KUR'ÂN'A AYKIRI GÖRÜLEN HADİSLER

YAVUZ KÖKTAŞ

2. BASKI

|HADİS|

insan yayınları

HADİS DİZİSİ - 21

KUR'ÂN'A AYKIRI GÖRÜLEN HADİSLER

YAVUZ KÖKTAŞ

Hadîslere yönelik tenkîd faaliyeti yeni değildir. Geleneğimizde hadîsleri anlama yönünde büyük gayretlerin ağırlık kazandığı söylenebilirse de çeşitli etkilerin, bazen de haklı gerekçelerin eşliğinde öteden beri hadîslerin Kur'ân'a, akla, sahîh sünnete, tarihe aykırı olduğu ileri sürülerek tenkîdler yapılmıştır. Şüphesiz bu tenkîdlerde en çok göze çarpan husus, hadîslerin Kur'ân'a aykırılığıdır.

Kur'ân'a aykırılığı ispat etmede kolaya kaçıldığı bir vâkıadır. Zira Kur'ân'a arz işleminde de ortaya çıkabilecek sorunlar vardır. Bu noktada en büyük sorun, Kur'ân'ın bütünlüğünü gözden kaçırmaktır. Biz, genelde işimize gelen âyetlere arz işlemini yapmaktayız. Mesela, gaybî hadîsleri reddetmek için onları siyakına sibakına bakmadan "Ben sadece bir beşerim" âyetine arz ediyoruz. Ama Allâh'ın razı olduğu elçilerine gaybı bildirebileceği âyetini görmezden geliyoruz. Hadîslerin Kur'ân'a aykırılığı söyleminde bu hata, çoğu kez tekrarlanmaktadır.

Bu çalışmada Kur'ân'a aykırı olduğu iddia edilen doksan altı hadîs tespit edilip değerlendirilmiştir. "Hepsi derlenilmiştir" iddiasında olmasak bile büyük ölçüde Kur'ân'a aykırı hadîsler tespit edilmeye çalışılmıştır. Elinizdeki çalışma, birtakım iddiaları değerlendirme noktasında atılmış küçük, ama tatmin edici olduğunu düşündüğümüz bir adımdır.

insan yayınları

twitter.com/insanyayinlari
facebook.com/insanyayinlari
insanyayinlari.com.tr
₺ 24
ISBN 978-975-574-701-9
9 789755 747019

KUR'ÂN'A
AYKIRI GÖRÜLEN HADÎSLER

(Tespit ve Değerlendirme)

insan yayınları : 627
hadis dizisi : 21

birinci baskı, 2014
ikinci baskı, 2015

yayıncı sertifika no: 12381
isbn 978-975-574-701-9

kur'ân'a aykırı görülen hadîsler
(tespit ve değerlendirme)
yavuz köktaş

editör
erhan güngör

içdüzen
mürettibhane

kapak düzeni
zeyd karaaslan

baskı-cilt
aktif matbaa ve reklam hiz. san. tic. ltd. şti.
söğütlüçeşme mah. halkalı caddesi
no: 245/1-A küçükçekmece/istanbul
tel: 212 - 698 93 54 - 55
matbaa sertifika no: 13978

insan yayınları
istiklal caddesi no: 96 beyoğlu/istanbul
tel: 0212-249 55 55 faks: 0212-249 55 56
www.**insanyayinlari**.com.tr
insan@**insanyayinlari**.com.tr

KUR'ÂN'A
AYKIRI GÖRÜLEN HADÎSLER

(Tespit ve Değerlendirme)

PROF. DR. YAVUZ KÖKTAŞ

insan yayınları

YAVUZ KÖKTAŞ

1969 yılında Trabzon/Of'ta doğdu. Yüksek öğrenimini Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladı (1993). Aynı fakültede Tefsir dalında yüksek lisansım yaptı (1996). 1995'te Karadeniz Teknik Üniversitesi Rize İlahiyat Fakültesi'ne araştırma görevlisi olarak girdi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı olarak Hadîs dalında "Metin Tahlili Açısından Fethu'l-bârî ve Umdetu'l-kârî'nin Mukayesesi" adıyla doktorasını tamamladı (1999). 2000 yılında Rize İlahiyat Fakültesi'ne yrd. doç. olarak atandı. 2005 yılında doçent, 2010 yılında profesör oldu. Halen Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde bu görevine devam etmektedir.

Yayınlanmış Eserleri

- *Tüm Yönleriyle Akaid Hadîsleri*, İFAV. İstanbul, 2013.
- *Günümüz Hadîs Problemleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013.
- *Hayata Dair 40 Hadîs 40 Yorum*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.
- *Anahatlarıyla Ahkâm Hadîsleri*, Ensar Yayınları. İstanbul, 2013.
- *Günümüz Hadîs Tartışmaları*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.
- *100 Soruda Hadîs Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- *Hadîs ve Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- *Hadîs ve Yorum*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- *Hadîslerin Anlaşılmasında Yöntem Tartışmaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.
- *Güncel Hadîs Yorum ve Tartışmaları*, Rağbet yayınları, 2010.
- *Hadîs Usûlü Yazıları*, Ensar Neşriyat, 2010.
- *İlk Dönem Sûfîleri ve Hadîs*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2010.
- *Fethu'l-bârî ve Umdetu'l-kârî'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2009.
- *Hakîm et-Tirmizî, Kitâbu'l-menhiyyat: Hadîslerdeki Yasakların Sebep ve Hikmetlerine Dair*, (çev.) İnsan Yayınları, 2008.

İçindekiler

ÖNSÖZ

Hadîslere yönelik tenkîd faaliyeti yeni değildir. Geleneğimizde hadîsleri anlama yönünde büyük gayretlerin ağırlık kazandığı söylenebilirse de çeşitli etkilerin, bazen de haklı gerekçelerin eşliğinde öteden beri hadîslerin Kur'ân'a, akla, sahîh sünnete, tarihe aykırı olduğu ileri sürülerek tenkîdler yapılmıştır. Şüphesiz bu tenkîdlerde en çok göze çarpan husus, hadîslerin Kur'ân'a aykırılığıdır.

Kronolojik olarak değil ama daha sık başvurma anlamında tarihte hadîslerin Kur'ân'a aykırı olduğunu ileri sürerek tenkîd yapanların başında Mu'tezile, ardından Hâricîler gelir. İbn Kuteybe'nin *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs* adlı eserine bakıldığında bu apaçık olarak görülür. Zaten İbn Kuteybe, adı geçen eserini mezkûr bid'at fırkaların hadîse yönelik tenkîdleri üzerine kaleme almıştır.

Bid'at fırkaların dışında Ehl-i Sünnet çizgisi içerisinde Hanefîler hadîslerin Kur'ân'a arzını savunmuşlardır. Zira hadîslerin Kur'ân'a arz edilmesi gerektiğine dair hadîse bazı Hanefî usûl eserlerinde yer verilmiştir. Tabii bu tavrın sebebi Hanefîlerin Kur'ân-haber-i vâhid ilişkisine yönelik farklı yaklaşımlarıdır. Haber-i vâhid söz konusu olduğun-

da Hanefîler daha bir çekinceli davranmış, Kur'ân'ın zâhirinin nesh edilebileceği endişesini taşımışlardır. "Nassa ziyade neshtir" anlayışı bu endişenin ürünüdür. Ama ne olursa olsun Hanefîler haber-i vâhidleri mecbur kalmadıkça reddetmemiş, farz-vâcib kategorisi geliştirerek onları sisteme dahil etmişlerdir. Ayrıca meşhur ve mütevâtir olmak şartıyla hadîslerin Kur'ân karşısında bir değeri olabileceğini ifade etmişlerdir. Ancak meşhur olma, ucu açık olduğu için muhaddisler nazarında çoğunlukla âhad sayılabilecek hadîsler sistem içinde değerlendirilmiştir.

Günümüzde ise oryantalistlerin de kışkırtmasıyla tarihimizde metin tenkîdinin uygulanmadığı palavrası İslâm dünyasına pompalanmış, bu da kısmen netice vermiştir. Bunun sonucunda metin tenkîdi altında hadîslerin Kur'ân'a aykırı olduğu söylemi dillendirilmeye çalışılmış, buradan da alttan alta hadîslere güvenilemeyeceğine dair bir "görünmez el" devreye sokulmuştur.

Artık günümüzde "hadîslerin Kur'ân'a aykırılığı" tezi moda bir söylem haline gelmiştir. İnsanlar, beğenmediği yahut anlamakta zorlandığı hadîsler karşısında, "Bu, Kur'ân'a aykırıdır" diyerek kolayca işin içinden sıyrılıvermektedir. Oysa önemli olan, anlamaya çalışmaktır. Belki zayıf hadîsler için Kur'ân'a aykırılık konusunda biraz daha rahat olabiliriz; ama hadîs sahîh olduğunda tüm gayretleri, anlama noktasına yoğunlaştırmalıyız.

Kur'ân'a aykırılığı ispat etmede kolaya kaçıldığı bir vâkıadır. Zira Kur'ân'a arz işleminde de ortaya çıkabilecek sorunlar vardır. Bu noktada en büyük sorun, Kur'ân'ın bütünlüğünü gözden kaçırmaktır. Biz, genelde işimize gelen âyetlere arz işlemini yapmaktayız. Mesela, gaybî hadîsleri reddetmek için onları siyakına sibakına bakmadan "Ben sadece bir beşerim" âyetine arz ediyoruz. Ama Allâh'ın razı olduğu elçilerine gaybı bildirebileceği âyetini görmezden geliyoruz. Hadîslerin Kur'ân'a aykırılığı söyleminde bu hata, çoğu kez tekrarlanmaktadır.

Diğer taraftan, hadîslerin Kur'ân'a aykırılığında "kesinliğe" dikkat edilmediği de bir vâkıadır. Herkes, aklınca aykırılık görmekte, bunun kesinlik arz edip arz etmediğine bakmamaktadır. Bu da keyfî bir arz işlemi ortaya çıkarmaktadır. En ufak zâhiri aykırılığa "tamam, bu

hadîs Kur'ân'a aykırıdır" denilmektedir. Basit bir örnek vermek gerekirse, şu iki cümleye dikkat edelim: "Ali, okula gitti" ve "Ali, eve gitti". Ali, okula mı gitti, eve mi? Her ikisine birden nasıl gidebilir? Bu iki cümle arasında hemen bir aykırılık olduğunu iddia edebiliyoruz. Oysa Ali, önce okula, sonra eve gitmiş olabilir. Ali, dün okula gitmiş, bugün evde olmuş olabilir. Kısaca, farklı ihtimaller dikkate alınmalıdır. Zira mantıkta bir cümlenin çelişiği, mesela "A, B'dir" değil, "A, A değildir" şeklindedir. Şüphesiz, başka çelişiklik kuralları da vardır. Buna göre, "Ali, okula gitti" cümlesinin çelişiği, en basit anlatımla "Ali, okula gitmedi" olabilir. Aslında, metni anlama söz konusu olduğunda bu bile çelişki sayılmayabilir. Belki de Ali, öğleden önce okula gitmiş, öğleden sonra okula gitmemiştir. Her anlatan da gördüğünü anlatmıştır. Ali, gün boyu okula gidiyordur. Öğleden önce okula gittiğini gören, "Ali, okula gitti" demiş; öğleden sonra Ali'nin okula gitmediğini gören, "Ali, eve gitti" demiştir. Dolayısıyla, ihtimallerin varlığı, çelişkiyi ortadan kaldırmaktadır. Onun için, Aristo mantığı denilen formel mantıkla metin tahlili yapmak mümkün değildir. Çünkü Aristo mantığında üçüncü şıkkın imkânsızlığı prensibi vardır. Aslında, zihinlerimizi bu mantık esir almış gibidir. Oysa günümüzde, çoklu mantık veya ihtimaller mantığı dediğimiz şey Aristo mantığına bir alternatif olarak gelişmektedir.

Bu çalışmada Kur'ân'a aykırı olduğu iddia edilen doksan altı hadîs (başlık olarak doksan) tespit edilip değerlendirilmiştir. "Hepsi derlenilmiştir" iddiasında olmasak bile büyük ölçüde Kur'ân'a aykırı hadîsler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun için konuyla ilgili çalışmalardan yararlandığımız gibi (mesela Ahmed b. Abdulaziz b. Mukrin'in, *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eseri) daha önce hazırladığımız eserlerden de (mesela; *Günümüz Hadîs Tartışmaları*, İstanbul 2012) değerlendirmelerde istifade ettik. Şunu rahatlıkla vurgulayabiliriz ki, bu doksan iki hadîs içerisinde gerçekten çelişik olabilecek hadîsler, bir elin parmak sayısını geçmez. Bu çalışmada Kur'ân'a aykırı bazı hadîsler de var ki, onlar zaten sened itibariyle de zayıftır. Onları dışarıda tutarak bu tespiti yapmaktayız.

Bütün bu hadîslerin keşke tüm tarîklerini ve lafız farklılıklarını inceleyerek daha geniş çerçevede ele alabilseydik. Ne var ki, böyle bir çalışmanın hacmi oldukça kabarık olurdu. Bununla birlikte eli-

nizdeki çalışma, birtakım iddiaları değerlendirme noktasında atılmış küçük, ama tatmin edici olduğunu düşündüğümüz bir adımdır. Bu yönde çalışmaların devamını arzuluyoruz. Bize düşen gayretti; tevfik Allâh'tandır.

Yavuz KÖKTAŞ
Rize 2014

GİRİŞ

KUR'ÂN VE SÜNNET ÜZERİNE BAZI MÜLÂHAZALAR

A. KUR'ÂN VE SÜNNET BÜTÜNLÜĞÜ

1. SÜNNETİN DÎNDEKİ YERİ

Kur'ân ve sünnet; etle tırnak gibidir. Hz. Peygamber hayattayken, ashâb için Kur'ân'a uymakla sünnete uymak eş değerdeydi. Sonradan, sünnetin delîller hiyerarşisinde ikinci sırada yer alması, âhad oluşu sebebiyle zannîlik ifade ettiği içindir. Âhad da olsa sünnet sabit olduktan sonra ona uyup uymama konusunda bir tercih hakkımız yoktur. Hadîs yoluyla gelen sünnetin bağlayıcılık derecesi, hangisine uymanın vâcib, mendub, müstehab, nâfile olduğu ise başka bir konudur. O halde, sünnetin dîndeki yerini anlamak için öncelikle Hz. Peygamber'in Kur'ân'daki konumunu anlamak gerekir.

Şu başlıklar altında Hz. Peygamber'in ve dolayısıyla sünnetin Kur'ân'daki konumunu ele almak mümkündür:

Hz. Peygamber'e İtaatin Farz Oluşu

Konuyla ilgili pek çok âyet vardır. Bazı âyetler şöyledir:

"*(Resulüm!) De ki: Eğer Allâh'ı seviyorsanız bana uyunuz ki O da sizi sevsin ve günahlarımızı bağışlasın.*" (Âl-i İmrân, 31)

"*Siz gerçek mü'minler iseniz Allâh'tan korkun, aranızı düzeltin, Allâh'a ve Resûlü'ne itâat edin.*" (Enfâl, 1)

"Ey îmân edenler! Allâh'a ve Resûlü'ne itâat edin; işittiğiniz halde O'ndan yüz çevirmeyin." (Enfâl, 20)

"Allâh'a ve Resûlü'ne itâat edin ki rahmete kavuşturulasınız." (Âl-i İmrân, 132)

"Kim Allâh'a ve Resûl'e itâat ederse, işte onlar, Allâh'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddîklar, şehîdler ve sâlih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaştır!" (Nisâ, 69)

"Kim Resûl'e itâat ederse Allâh'a itâat etmiş olur. Yüz çevirene gelince, seni onların başına bekçi göndermedik." (Nisâ, 80)

"Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi yasakladıysa ondan sakının." (Haşr, 7)

"Her kim Allâh'a ve Resûlü'ne itâat eder, Allâh'tan korkar ve O'na karşı gelmekten saygı ile sakınırsa, işte kurtuluşa erenler bunlardır." (Nûr, 52)

"İşte bu, benim dosdoğru yolumdur. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O'nun yolundan ayırır. İşte Allâh size bunları sakınasınız diye emretti." (En'âm, 153).

Bu âyetlerde dikkat çeken bazı hususları şöyle belirleyebiliriz:

a. Âyetlerde "itâat" ve "ittibâ" kavramları ön plana çıkar. İtaat aslında, Allâh Resûlü'nü bir peygamber olarak tasdik etmekle ve onun getirdiklerine îmân etmekle; ittibâ ise peygamber olarak îmân edilen Allâh Resûlü'nün her söz ve davranışına bizzat uymakla gerçekleşir.

b. Âyetlerde Allâh ile Hz. Peygamber'in sürekli birlikte zikredilmesidir. Bu durum, bize sadece Kur'ân'a itâat etmeyi savunup Hz. Peygamber ve sünnetini göz ardı etmekle itâatin gerçekleşemeyeceğini ifade eder.

c. Allâh'ı sevme iddiası, ancak Hz. Peygamber'e ittibâ ile gerçekleşir. Hz. Peygamber'e uymayı reddederek Allâh sevgisinden bahsetmek, kuru bir iddiadan öteye geçemeyecektir. Zira sevdiğimizi söylediğimiz Allâh öncelikli olarak bizlere Allâh Resûlü'ne itâat etmeyi ve uymayı emretmektedir.

d. Allâh, Hz. Peygamber'e itâati emrettikten sonra "işittiğiniz halde ondan yüz çevirmeyin" buyurarak emrini te'yid etmektedir.

Bundan, Allâh Resûlü'nün söylediklerini işittiğimizde ona itâat ve ittibâ etmemiz gerektiği anlaşılır. Allâh Resûlü'nün söyledikleri içerisinde herhalde sadece Kur'ân'da bildirilenler yoktur. Kur'ân dahil Allâh Resûlü'nden vahiy olarak ne işitilmişse ona uyulması gerektiği açıktır.

e. Peygamber (s.a.v.)'in bize verdiklerini almamız; yasakladıklarından da kaçınmamız gerekmektedir. Bu âyetin bir ganimet taksiminde Hz. Peygamber'e itiraz edilmesi üzerine nâzil olduğu rivâyet edilir. Ganimet taksimi, neticede dünyevî bir olaydır. Burada dahi Allâh Teâlâ bizlere Hz. Peygamber'in taksimine razı olmamız gerektiğini beyan ediyor. Zira o, bir Resûl'dür ve Allâh'ın murâdına aykırı bir iş yapması düşünülemez. Bu âyetin ganimet taksimiyle ilgili olduğu, dolayısıyla Hz. Peygamber'in her türlü emir ve nehyini kapsamadığı ileri sürülerek sünnetin dîndeki yerine itiraz etmek, bazı basit gerçekleri gözden kaçırmak anlamına gelir. Zira tefsîr ilminde malumdur ki, bir âyetin özel bir sebebe dayalı olarak nâzil olması, hükmünün genel olmasına mani değildir.

Hz. Peygamber'in Mü'minler için Güzel bir Örnek Oluşu

Konuyla ilgili iki âyet vardır:

"*And olsun, Allâh'ın Resûlü'nde sizin için; Allâh'a ve âhiret gününe kavuşmayı uman, Allâh'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.*" (Ahzâb, 21)

"*Nûn. Yemin olsun Kaleme ve yazdıklarına. Rabbinin nimeti sayesinde sen bir mecnûn değilsin. Hiç şüphesiz senin için bitmez tükenmez bir mükâfat vardır. Ve hiç şüphesiz sen, pek büyük bir ahlâk üzeresin.*" (Kalem, 1-4)

Bu âyetlerden şu sonuçları çıkarmak mümkündür:

a. Hz. Peygamber, özellikle îmân edenler için güzel bir örnektir. Bu mü'minlerin, "Allâh'ı çokça zikreden" şeklinde nitelenmeleri de oldukça önemlidir. Zikir, Allâh'ı hatırlayarak, anarak ya-

şamak demektir. Allâh gaybî bir varlıktır. Onu bize hatırlatacak somut şeylere ihtiyacımız vardır. Bize Allâh'ı öğreten, tanıtan, anlatan, hatırlatan ise Hz. Peygamber'dir. Hz. Peygamber'i görmek, onunla birlikte olmak, onun emir ve yasaklarına uymak, doğrudan Allâh'ı hatırlatma görevi îfâ etmektedir. Onun vefatından sonra bu görevi, onun sünneti yerine getirecektir.

b. Âyette geçen "üsve" kelimesi, örnek alınan kimse için bir isim olarak kullanılır. Yani bu öyle bir kimsedir ki, kendisine uyulur, yaptığı gibi yapılır, önderdir, imâmdır. Bundan dolayı âyetteki fi harf-i cerri mübalağa için gelmiştir. Âyetteki ifadenin aslı "Resûlullâhi üsvetün" şeklindedir. Ama "fî Resûlillâhi üsvetün" denilmiştir. Allâh, burada, onun örnek alınmasını özel, belirli bir vasfına değil, zâtına bağlamıştır. Bu açıdan Efendimiz, her yönüyle örnek olmaktadır. Neden böyle olmuştur? Çünkü Allâh, Resûlü'nün emir ve nehiy şeklinde vârid olan sözlerine, ayrıca sabır, sebat, şecâat vb. fiillerine uyulmasını murad etmiştir. Diğer bir ifadeyle, her yönüyle örnek olmasını, bu şekilde kendisine ittibâ edilmesini istemiştir.

c. Kalem Sûresi'nde Hz. Peygamber'in yüce bir ahlâk üzere olduğu vurgulanmıştır. Bu, Hz. Peygamber'in örnek olma vasfıyla uyum içindedir. Çünkü ancak yüce bir ahlâka sahip olanlar tüm yönleriyle örnek olabilirler.

Hz. Peygamber'e Kur'ân'ı Açıklama Görev ve Yetkisinin Verilmesi

"*Biz sana Kitâb'ı indirdik ki, hakkında ayrılığa düştükleri şeyi onlara açıklayasın ve inanan bir kavim için o kitap yol gösterici ve rahmet olsun.*" (Nahl, 44)

"*Biz sana kitâbı, onlara ihtilaf ettikleri şeyi açıkça bildiresin diye ve inanan bir topluluk için bir hidâyet ve rahmet olarak indirdik.*" (Nahl, 16/ 64)

Mezkûr âyetler Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı açıklamakla yükümlü olduğunu gösterir. Kur'ân, anayasa mesabesindedir. Her konuyu ayrın-

tılı olarak ele almaz. Daha ziyade genel ilke ve temel prensiplere değinir. Sünnet ise kanun ve yönetmelikler hükmündedir. Kur'ân'da detayı verilmeyen konuları genişleterek vuzuha kavuşturur. Kur'ân'da bugün anayasalarda "bilinçli boşluk" diye adlandırılan gerekçeyle bazen açık olarak değinilmeyen veya üstü kapalı geçilen hususlar olabilir. Bu boşluklar sünnet tarafından doldurulur.

Hz. Peygamber'e İsyan ve Eziyetin Yasak Oluşu

"Allâh'a ve Resûlü'ne eziyet edenler yok mu, Allâh onlara dünyada ve âhirette lanet etmiş ve onlar için alçaltıcı bir azâb hazırlamıştır." (Ahzâb, 57)

"Kim, kendisine doğru yol gösterildikten sonra Peygamber'e karşı gelir ve mü'minlerin yolundan başka bir yola uyarsa, onu döndüğü yolda bırakırız ve Cehenneme sokarız." (Nisâ, 115)

"Kim, Allâh'a ve O'nun elçisine karşı gelir ve O'nun sınırlarını aşarsa, Allâh onu ebedî kalacağı ateşe atar..." (Nisâ, 14)

"Bu böyledir. Çünkü onlar, Allâh ve Resûlü'ne karşı çıktılar. Allâh ve Resûlü'ne kim karşı çıkarsa, muhakkak ki Allâh'ın cezâsı çetin olur." (Enfâl, 13)

Görüldüğü gibi Allâh, Hz. Peygamber'e isyan ve eziyeti yasaklamıştır. Ona isyan ve eziyet, onun söz ve davranışlarına karşı çıkmak şeklinde belirmektedir. Bu karşı çıkış nübüvvetine yönelik olursa küfürdür.

Hz. Peygamber'in Harâm ve Helâl Koyma Yetkisinin Olması

"Kendilerine kitap verilenlerden Allâh'a ve âhiret gününe inanmayan, Allâh'ın ve Resûlü'nün harâm kıldığını harâm saymayan ve hak dînini dîn edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın." (Tevbe, 29)

"Onlar ki, o ümmî peygambere uyarlar, yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılmış bulacakları o peygambere uyup, onun izinden giderler ki,

o, onlara iyiyi emreder ve onları kötülüklerden alıkoyar, temiz ve hoş şeyleri kendilerine helâl kılar, murdar ve kötü şeyleri de üzerlerine harâm kılar, sırtlarından ağır yükleri indirir, üzerlerindeki bağları ve zincirleri kırar atar, işte o vakit ona îmân eden, ona kuvvetle saygı gösteren, ona yardımcı olan ve onun peygamberliği ile birlikte indirilen nuru izleyen kimseler var ya, işte asıl murada eren kurtulmuşlar onlardır." (A'râf, 157)

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in harâm ve helâl koyma yetkisi vardır. Şüphesiz bu yetkiyi ona veren Allâh Teâlâ'dır. Dolayısıyla bu yetki, Allâh'ın "hüküm koyma" yetkisiyle çelişmemektedir. Hz. Peygamber'in kendi başına, kendinden menkul bir hüküm koyma yetkisi söz konusu olsaydı, bir çelişkiden bahsedilebilirdi. Ancak Hz. Peygamber'in böyle bir şey yapacağı düşünülemeyeceği gibi, bu yetki de ona Allâh tarafından verilmiştir. Bu nedenle Allâh Resûlü'nün verdiği hükümler Allâh'ın hükmü mesabesindedir.

Hz. Peygamber'in Verdiği Hükümlere Rıza Göstermenin Şart Olması

Hz. Peygamber'in verdiği hükümlere razı olmak şarttır. Bu ayrıca bir îmân meselesidir. Hz. Peygamber'in verdiği hükümlere razı olamayanlar ya müşrik ya da münâfıklardır. Onun için gönülden ve mazeret beyan etmeksizin itâat istenmektedir. Hz. Peygamberin verdiği bir hüküm, Allâh'm izni dışında değildir. Bu bakımdan da Hz. Peygamber'e itâat etmek demek, Allâh'a itâat etmek demektir. İşte birkaç âyet:

"*Herhangi bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz; eğer gerçekten Allâh'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, onu Allâh'a ve Resûlü'ne götürün. İşte bu, daha iyi ve sonuç bakımından daha güzeldir.*" Nisâ, 59)

"*Aralarında hüküm vermek için Allâh'a ve Resûlü'ne çağrıldıkları zaman mü'minlerin sözleri ancak, 'işittik ve emrine uyduk' demekten ibarettir. İşte onlar kurtuluşa erenlerin tâ kendileridir.*" (Nûr, 24/ 51)

"*Hayır, Rabbin hakkı için onlar aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da senin verdiğin hükme karşı içlerinde bir burukluk duymadan, tam anlamıyla teslim olmadıkça inanmış olamazlar.*" (Nisâ, 65)

Hz. Peygamber'in İnsanlara Hikmeti Öğretmek için Gönderilmesi

İşte konuyla ilgili âyetler:

"Gerçekten Allâh, kendi içlerinden birini, onlara âyetlerini okuması, onları her türlü kötülüklerden arındırması, kendilerine Kitâb ve hikmeti öğretmesi için Resûl yapmakla, mü'minlere büyük bir lütuf ve inâyette bulunmuştur. Halbuki daha önce onlar besbelli bir sapıklık içinde idiler." (Âl-i İmrân, 164)

"Evlerinizde okunan Allâh'ın âyetlerini ve hikmeti hatırlayın." (Ahzâb, 34)

"Allâh'ın âyetlerini oyuncak yerine koymayın. Allâh'ın üzerinizdeki nimetini ve size öğüt vermek için indirdiği Kitâb'ı ve hikmeti düşünün. Allâh'tan korkun ve bilin ki Allâh her şeyi hakkıyla bilendir." (Bakara, 231).

"O, ümmîler içinde kendilerinden bir peygamber gönderendir ki, onlara âyetlerini okur, onları temizler, onlara Kitâb'ı ve hikmeti öğretir. Hâlbuki onlar daha evvel hakîkaten apaçık bir sapıklık içinde idiler." (Cum'a, 2)

Kur'ân ve hikmet, ayrı şeyler olsa gerektir. Burada zikredilen hikmet, kesinlikle Kur'ân değildir. Hikmet; ilim ve amelde sağlamlık, diğer bir deyişle sözde ve işte isabet demektir. Hz. Peygamber'in söz ve davranışları hikmetlidir, hikmet ifade eder. Bu çerçevede sünnet-hikmet ilişkisi oldukça anlamlı bir mahiyet arz eder.

Hikmet kavramını biraz daha açarsak "peygamberlik", "söz ve amelde isabet, her şeyi yerli yerince yapmak ve söylemek", "din bilgisi, te'vîl bilgisi, Allâh tarafından insana verilen anlayış kabiliyeti", "bizzat hakkın ve gerçeğin bilgisi, amel edilmek üzere öğrenilecek olan hayrın bilgisi", "aklî ve amelî kabiliyetlerin en mu'tedil seviyede yer alması", "içinde zanna yer bırakmayacak şekilde kesin inanca yol açan kat'i delîl", "en faziletli ilim sayesinde, en faziletli şeylerin bilgisine ulaşmak" gibi farklı şekillerde tanımlandığı görülür. Yukarıda da görüldüğü gibi birçok âyette Hz. Peygamber'le ilişkili olarak kullanılır. Yine bazı âyetlerde belirtildiğine göre Allâh Hz. Peygamber'i bir lütuf olarak mü'minlere göndermiş ve kendisine hikmet vermiştir.

Hikmetin ne olduğu hususunda değişik görüşler beyan edilmiş olsa bile bunların içinde en kuvvetli olanı, hikmetin "sünnet" olduğu görüşüdür. Zira Rasûlullah'ın hayatı ve hayat tarzı, hikmet üzere kuruludur ve en geniş anlamıyla onun sünneti, hikmetten ibarettir.

2. SÜNNETİN DELÎL OLUŞUNA İTİRAZLAR

Bu itirazları dört noktada toplamak mümkündür:

a. Şöyle denilmektedir: "Dîn kat'î olmalıdır. Sünnet ise zannîdir. Kur'ân'da ise zan ve şüphe yoktur. Allâh "Bu kitapta asla şüphe yoktur." buyurmaktadır. Ayrıca Kur'ân zanna uymayı da yasaklamıştır."

Öyle anlaşılıyor ki, burada epey bir mesele, iç içe sokulmuştur. Belli ki kat'îlikten tevâtür kastedilmektedir. Buna göre,Kur'ân mütevâtirdir ve sübûtu kat'îdir. Sünnet ise âhad haberdir ve sübûtu zannîdir. Buraya kadar doğrudur. Bundan sonra gelen hüküm cümleleri ise oldukça problemlidir. Sünnet, zannî olduğu için Kur'ân ona uymayı aslında yasaklar. İşte bu noktada, "her zan (kastettiğimiz gâlib zandır) ifade edenin uyulmaması gereken şey olduğu" tespiti sorgulanmalıdır. Bir kere Kur'ân'm yasakladığı zan, hakîkat, kesin bilgi, vahiy karşısındaki zandır. Böyle bir zan, hakîkat karşısında hiçbir şey ifade etmez. Dolayısıyla îmân ve tevhîd konularında zannın yeri yoktur.

Diğer taraftan, Kur'ân'ın sübût yönünden kat'î olduğu söylenebilirse de delâlet bakımından her zaman kat'î değildir. Bazı âyetlerin delâleti zannî olabilir. Âyetin zannî olması, muhtemel birkaç anlamının bulunduğu manasına gelir. Bu itibarla, onun muhtemel manalarından birisi tercih edilip uygulanırsa bu uygulamanın zannî olduğu, dolayısıyla bâtıl olduğuna hemen karar verilemez. O halde, delâleti zannî de olsa biz nasslara uymakla mükellefiz. Bir şekilde nassları anlamada gayret sarfetmeli, yani ictihâd etmeli, ardından oluşan gâlib zanna göre amel etmeliyiz.

Bu noktada özetlemek gerekirse, zannîlik-kat'îlik açısından metinler dört türlüdür:

1. Delâleti ve subûtu kat'î metinler

2. Subûtu kat'î ama delâleti zannî metinler

3. Subûtu ve delâleti zannî metinler

4. Subûtu zannî ama delâleti kat'î metinler

Birinci şık, mütevâtir nasslarla ilgilidir. Burada zannîlik söz konusu değildir. İkincisi, gelişi itibariyle mütevâtir ama mana açısından zannîlik ifade eden nasslardır. Bunlar da aynı şekilde âyet veya hadîs olabilir. Burada zandan maksad, nassın birkaç manaya gelişidir. Müctehid ictihâd ederek bir mana tespit etmeye çalışır ve onunla amel eder. Üçüncüsü, haber-i vâhid olan nasslarla ilgilidir. Bunlar, her yönüyle zannîlik ifade eder. Ancak bu zannîlik onlarla amel etmeye engel teşkil etmez. Biraz daha ihtiyatlı olmakla birlikte müctehid ictihâd eder, gâlip zan oluştuğunda onunla amel eder. Dördüncüsü de haber-i vâhidlerle ilgilidir. Burada mana itibariyle kat'îlik söz konusudur. Bu tür kat'iyet arz eden manada az hadîs bulunmakla birlikte, mesele yine ictihâd konusudur. Müctehid, önce gelen haberin subûtu konusunda bir kanaate ulaşır; ardından manasıyla amel eder. Dolayısıyla zan, hiçbir zaman nassla amel etmeye engel değildir. Zandan kastımız da gâlip zandır.

İmâm Şâfi'î'in bu meselede ortaya koyduğu bir akıl yürütme vardır ki oldukça aydınlatıcıdır. Ona göre kat'î bir delîlle harâm olan şey zannî bir delîlle mübâh olabilir mi? Olabilir. Eğer mahkemede iki şâhid, birinin bir adam öldürdüğünü söylerse o kişiye kısas uygulanır. Adam öldürmek, kat'î delîllerle harâmdır. İki şâhidin şâhidliği ise zannî bir durumu ifade eder. Zira bunların yalan veya yanlış şâhidlik etmeleri muhtemeldir. O halde niçin bu şâhidliği kabul edip harâm olan bir şeyi mübâha çeviriyoruz? Çünkü iki kişinin şâhidliğini kabul etmeyi Allâh emretmektedir. Bunun gibi haber-i vâhid de olsa, bunları nakleden râvîlerin yalan veya yanlışlık yapma ihtimali de olsa Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarına uymakla mükellefiz. Çünkü ona uymayı bize Allâh emretmektedir.

b. En'âm Sûresi 38. âyetinde Allâh "*Biz Kitâb'da hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*" buyurmaktadır. Dolayısıyla sünnete ihtiyaç yoktur.

Bu âyeti okuyanlar, Hz. Peygamber'e itâatle ve ona beyan yetkisinin verilmesiyle ilgili âyetleri de okumalıdır. Bu âyetleri okuyan sahâbe şeksiz Hz. Peygamber'e uymuş, ilk âyete dayanarak Hz. Peygamber'e uymayı reddetmemiştir. O halde, En'âm Sûresi'nin âyeti doğru anlaşılmalıdır. Bir kere âyet, sünnete uymamakla ilgili olarak inmemiştir. Ay-

rıca bu âyeti mutlak olarak alırsak, iki şeyle çelişir: Biri, akılla. Akıl, her şeyin Kur'ân'da olmadığına hükmeder. İkincisi, Kur'ân'la. Kur'ân'da "*Bilmiyorsanız zikir ehline sorun.*" âyeti geçmektedir. Demek ki, her şey Kur'ân'da yoktur. O halde, burada maksat -bazı cüz'î meseleler olsa da- Kur'ân'da her şeyin değil, esasen genel ilkelerin ve temel prensiplerin bulunduğudur. Diğer taraftan, "hiçbir şeyi eksik bırakmadık" derken kastedilen; îmân, tevhîd, âhiret ve nübüvvet konularıdır. Son olarak, kitapta hiçbir şey eksik değilse kitaptan Levh-i Mahfûz'u anlamak da mümkündür. Orada gerçekten her şey kayıtlıdır. Hangi ihtimal olursa olsun âyet kesinlikle sünnete uymamakla ilgili değildir.

c. "Tek bir vahiy vardır. O da Kur'ân vahyidir. Allâh vahyedecekse onu Kur'ân'ına alır. Başka türlü neden vahyetsin?!"

Bu anlayış, Allâh'ın, elçileriyle tek bir şekilde konuşması gerektiğinden yola çıkmaktadır. Bir anlamda Allâh'ı tek bir şekilde konuşmaya, iletişim kurmaya icbar etmektedir. Allâh'm nasıl konuşacağına biz nasıl karar verebiliriz? Onu nasıl icbar edebiliriz?! Şûrâ Sûresi'nin 51. âyetinde Allâh, insanlarla üç türlü konuşabileceğini buyurmuyor mu? Allâh'ın Kur'ân dışında da vahiy gönderebileceğinin üzerinde biraz daha duralım.

Kur'ân dışında Allâh vahyetmiştir. Bunun delîli de yine Kur'ân'dır. Örnekler:

I. Kıble olayı: Meşhur kıble meselesinde Allâh, şöyle buyurur: "*Biz, senin yüzünü çok defa göğe doğru çevirip- durduğunu görüyoruz. Şimdi elbette senin hoşnut olacağın kıbleye çevireceğiz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm yönüne çevir. Her nerede bulunursanız, yüzünüzü onun yönüne çevirin. Şüphesiz, kendilerine kitap verilenler, tartışmasız bunun Rablerinden bir gerçek (hak) olduğunu elbette bilirler. Allâh, yaptıklarınızdan gafil değildir.*" (Bakara, 144) Hz. Peygamber, önceleri Mescid-i Aksâ'ya doğru namaz kılıyordu. Peki, Mescid-i Aksâ'ya dönmekle ilgili bir emir Kur'ân'da var mıdır? Yoktur. O halde, Hz. Peygamber bu emri nereden almıştır? Burada akla "İctihâdla oraya dönmüş olabilir." şeklinde bir düşünce gelebilir. Bu, ihtimal dışıdır. Şayet ictihâdla oraya dönmüşse ictihâdla Mescid-i Harâm'a da dönebilirdi. Oysa, "*Yüzünü göğe doğru çevirip durmaktadır.*" Ya-

ni Mescid-i Harâm'a dönmeyi istemekte, ama dönememektedir. O halde, Mescid-i Aksâ'ya dönüşü de kendiliğinden olmamıştır. Sadece bu örnek bile Allâh'ın Kur'ân dışında kalbe ilka etmek sûretiyle Hz. Peygamber'e ileti gönderdiğini ortaya koymaktadır.

II. Tahrîm Sûresi'nde geçtiğine göre (3. âyet) Hz. Peygamber, eşlerinden birine bir sır söyler. Ancak hanımı bunu saklayamaz. Allâh ise bu durumu Peygamber'ine haber verir. İşte âyet: "*Hani Peygamber, eşlerinden birine, gizli bir söz söylemişti. Fakat eşi, o sözü (başkasına) haber verip Allâh da bunu peygambere bildirince, Peygamber bunun bir kısmını bildirmiş, bir kısmından da vazgeçmişti. Peygamber, bunu ona (sırrı açıklayan eşine) haber verince o, 'Bunu sana kim bildirdi?' dedi. Peygamber, 'Bunu bana, hakkıyla bilen ve hakkıyla haberdar olan Allâh haber verdi' dedi.*" Konumuzu ilgilendiren nokta ise şu: Bu sırrı haber verme olayı Kur'ân'da yoktur.

III. Bakara Sûresi, 239. âyette geçtiğine göre Allâh "*... Bilmediğiniz şeyleri size öğrettiği şekilde Allâh'ı (namazınızda) anın!*" buyuruyor. Bize öğretilen şekil Kur'ân'da yoktur. Bütün bunlar Allâh'ın, Kur'ân'ın dışında Hz. Peygamber'e vahyettiğini gösteriyor. Bununla birlikte bu vahiy, Kur'ân vahyi gibi değildir. O zaman ikinci meseleye geliyoruz:

Öyle anlaşılıyor ki, vahiy, Kur'ân vahyinden ibaret değildir. Kur'ân vahyi özel bir vahiydir, ancak vahiy Kur'ân ile sınırlı değildir. Zira vahiy, bir tür iletişimdir. Allâh, çeşitli şekillerde kullarına vahyeder, onlarla iletişim kurar. Kur'ân vahyi bu iletişimin en özel olanıdır. Bir anlamda Allâh'ın izniyle Cebrâîl tarafından yazılması istenilen vahiydir Kur'ân vahyi... Vahiy kâtiblerine yazdırılmayan vahiy, demek ki Kur'ân vahyi değildir. Şayet vahiy kelimesine takılıp kalınırsa ve vahiy illa da Kur'ân için geçerli olmalıdır denilirse şu söylenebilir: Allâh arılara vahyeder, bazı kullarına vahyeder, yani bir tür iletişim kurar. Bunlar, Kur'ân'da geçer. Hepsinin mahiyeti farklıdır. Biri içgüdü, diğeri ilham olsa da "vahiy" kavramıyla ifade edilmiştir. Dolayısıyla, manaları farklı da olsa bu tür iletişimler için vahiy kelimesini kullanmak mümkündür. Neye ne dediğimizi bildikten sonra vahiy kelimesi-

ni Allâh'ın her türlü iletişimi için kullanmak mümkündür. En azından Kur'ân'da buna bir engel olduğunu ifade eden hiçbir şey yoktur. Yani, "Sadece Allâh'ın Kur'ân'da vahyettiklerine vahiy denir, onun dışındaki iletişimler için vahiy kelimesi kullanılmaz." diye Kur'ân'dan bir âyet bulmak söz konusu değildir. Elbette ki Kur'ân dışındaki iletiler Kur'ân vahyi gibi değildir. Ancak bunlar da bir tür iletişimdir. Dediğimiz gibi, Kur'ân vahyi bizzat yazıya geçirilen ve "Bu, Kur'ân'dır" denilen vahiydir. Allâh'ın Hz. Peygamber'le de Kur'ân dışında iletişim kurması mümkün bir şeydir. Ayrıca vahyin çeşitli şekillerde olabileceğini de Kur'ân'dan öğreniyoruz.

Şûrâ Sûresi 51. âyette Allâh şöyle buyurur:

"*Allâh bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur. Yahut da bir elçi gönderir de izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz ki O çok yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.*"

Bu âyetten vahyin üç türlü olabileceği anlaşılıyor. Kur'ân vahyi üçüncü tür vahiy ile, yani bir elçi vasıtasıyla nâzil olmuştur. Hatta burada Allâh'ın "peygamberle" değil de "insanla" demesi de not edilmesi gereken bir durumdur.

Bu noktada vahiy kelimesinin zihin karıştırdığı vurgulanmalıdır. Onun için ulemâ, vahyi ikiye ayırıp Kur'ân'a metluv; sünnete gayr-i metluv vahiy demişlerdir. Özetle bu noktada şu dört hususu vurgulamak gerekir:

I. Bizzat Cebrâîl, Hz. Peygamber'e bazı şeyleri öğretmiştir.

II. Allâh, Cebrâîl vasıtasıyla Hz. Peygamber'i bazı tuzaklara karşı uyarmıştır. Hz. Peygamber'le bir tür iletişim kurmadan bunun gerçekleşmesi imkânsızdır.

III. Allâh, geçmiş veya gelecek gayba dair, kıyâmet alametleriyle ilgili bazı bilgileri Hz. Peygamber'e bildirmiştir. Bunlar bir-iki tane de değildir. Pek çoktur. Bunların hepsi uydurma olmadığına ve Allâh'ın elçilerine gaybını bildirmesi mümkün olduğuna göre Hz. Peygamber, Kur'ân dışında bilgiler almış demektir.

IV. En önemlisi de tecrübesiyle, meleke-i nübüvvet ile Hz. Peygamber birtakım uygulamalarda bulunmuştur. Bu uygulamalar, Allâh tarafından tenkîd edilmemiştir. Dolayısıyla bunlar Allâh'ın

kontrolündedir ve O'nun onayından geçmiştir. Sadece bu sebeple dahi mezkûr uygulamalar, bizim için örnektir. Çünkü, şayet bunlar örnek konusu olmasalardı, Allâh tarafından tenkîd edilirlerdi. Zira Kur'ân'da hatalı uygulamalarından dolayı Hz. Peygamber'in Allâh tarafından uyarıldığını biliyoruz.

d. "Hadîsler de Kur'ân gibi uyulması gereken şeyler olsaydı, onlar da Kur'ân gibi yazılırdı. Hz. Peygamber, Kur'ân'dan başka şeylerin yazılmasını yasaklamıştır. Bu da uyulması gerekenin Kur'ân olduğunu gösterir."

İlginçtir! Bu örnekte sünnete uymayı reddetmek için hadîslerden delîl getirilmiştir. Bu çifte standartlık bir yana, Hz. Peygamber'in kendisinden Kur'ân dışında bir şey yazılmasını yasakladığına dair ifadeler doğrudur. Ancak ilmî dürüstlük adına bunun yanında Hz. Peygamber döneminde hadîslerin yazıldığı, Allâh Resûlü'nün buna izin verdiği vâkıası da dikkate alınmalıdır. Konuyla ilgili pek çok delîl olup onları burada zikretmeye gerek yoktur. Bir delîli alıp diğerlerini görmezlikten gelmek, ilmî bir tutum olamaz. Mesele, bu iki grup delîlden birini tercih etmek olursa kesinlikle hadîslerin yazıldığına dair hadîsleri tercih etmek gerekecektir. Çünkü bu hadîsler, oldukça fazla ve çeşitlidir. Oysa yasak hadisi, bir sahabîden nakledilmiştir. Hal böyle olsa da ilmî olan tavır, her iki grup hadîsi anlamaya çalışmaktır.

Acaba yasak hadîsindeki yasaklık mutlak mıdır? İzin verildiğine göre mutlak değildir. O halde yasaktan ne kastedilmiştir? Bu konuda çeşitli te'vîller ileri sürülmüştür. İzin hadîsleri yasak hadîsini nesh etmiştir. Bu durumda Allâh Resûlü'nün bir dönem de olsa sözlerini yasakladığı anlamı çıkar ki isabetli değildir. Abdullah b. Amr gibi yazı bilenlere yazma izni vermiştir. Abdullah'ın dışında da yazı yazanlar olmuştur. İzin neden bir kişiye has olsun ki?! Aynı anda hem yasağın hem de iznin bir gerekçesi olmalıdır. Büyük ihtimalle Hz. Peygamber, Kur'ân sahifeleriyle karışmasın diye sözlerinin Kur'ân sahifelerinin kenarına yazılmasını yasaklamıştır. O dönem Kur'ân'ın muhafazasına büyük ihtimam gösteriliyor, her türlü tedbir alınıyordu. Belli ki, vahiy kâtibleri veya özel mushafı olanlar, yazdıkları Kur'ân sahifelerinin kenarına Hz. Peygamber'den duydukları bazı şeyleri hemen not ediyorlardı. Bunun ileride sıkıntılara yol açabileceğini düşünen Allâh Resûlü, buna mani

olmak istemiştir. Bunun dışında dileyen, yazabilen onun sözlerini istediği yere kaydedebilecektir.

Son olarak şunu sormak gerekir: Bir şeyin delîl olması, yazılı olmasına mı bağlıdır? Yazılı olmayan şeyler, delîl olmaz mı? Bir şeyin delîl olma şartı, yazı olamaz. Zira sözü yazan âdil biri değilse, o sözün yazılması bir mana ifade etmez. Diğer taraftan, mesela, namazı ele alalım. Bütün şartlarıyla birlikte Resûlullâh'ın bunu yazdırdığına dair bir bilgiye sahip değiliz. Şimdi, namaz kılmayacak mıyız? Allâh Resûlü, "Beni nasıl görüyorsanız öylece kılınız." demiştir. Namaz, nesilden nesile böyle aktarılmıştır. Ne olacak şimdi?! Yine Kur'ân naklinde de birinci derecede ezberde olana itibar edilmiştir. Acaba Kur'ân, sırf yazıldığı için mi bizler için delîl oluyor, yoksa yüzbinler nesilden nesile onu ezberden naklettiği için mi? O dönemin yazı çeşidini düşündüğümüzde gerçekten zorlukları var; onun için, gelişmiş ve (nokta ve hareke açısından) nispeten değişmiştir. Elbette yazı, çok önemli bir takviye unsurudur; ancak birinci derecede Kur'ân'ı muhafaza eden, ezberdir.[1]

---

1. Detaylı bilgi için bk. Yavuz Köktaş, *100 Soruda Hadîs Meseleleri*, s. 57-61; 108-112.

B. SÜNNETİN KUR'ÂN'I BEYANI

Yukarıda, Allâh'ın Hz. Peygamber'e beyan yetkisi verdiğini görmüştük. Beyan yetkisi, Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü sağlamak için son derece önemli bir konudur. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in Kur'ân karşısındaki görevlerini dörde ayırmak mümkündür. Bunlar içinde beyan görevi, ayrı bir önemi haizdir. Şimdi bu görevleri ve bunlar içinde beyan görevini görelim:

1. Tebliğ: Tebliğ, Hz. Peygamber'in birinci görevidir. Allâh'tan aldıklarını olduğu gibi insanlara aktarmak durumundadır. İlgili âyetler şöyledir:

"*Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allâh, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allâh, kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir.*" (Mâide, 67)

"*Peygamberin üzerine düşen, ancak tebliğdir. Allâh, sizin açıkladığınızı da, gizlediğinizi de bilir.*" (Mâide, 99)

Burada tebliğ edilmesi gerekenler, başta Kur'ân olmak üzere Hz. Peygamber'e vahiy (dîn) olarak indirilen her şeydir.

2. Beyan: Bu görevi beş açıdan ele almak mümkündür:

a. Mücmel (kısa kısa olan) âyetleri açıklamak: Namaz, oruç, zekâtla ilgili âyetlerin geniş bir şekilde açıklanması gibi. Mesele anlaşılıyor diye üzerinde fazla dumak istemiyoruz. Yoksa bu husus, Allâh Resûlü'nün en önemli beyan görevidir. Bu açıklamalar olmasa Kur'ân'ın bize emrettiklerini nasıl yerine getireceğimiz meçhul kalırdı. Bir örnek vermek gerekirse Allâh, "*zekât veriniz*" buyuruyor. Konuyla alakalı başka bir nas da yoktur. Allâh, abesle iştigal etmez. Bu emrin muhakkak yerine getirilmesi gerekir. Aksi takdirde zekât veriniz, emri havada kalır. Peki, nasıl zekât vereceğiz; ne kadar vereceğiz? Şayet sünneti kabul etmezsek buna aklımızla karar vereceğimiz açıktır. Akıl da değişken olduğuna göre, bir sürü görüş ortaya çıkacaktır. En basiti, günümüzde artık "zekât malın kırkta biri değil, kırkta otuz dokuzudur" diyenler de türemiştir. İşte bunun için sünnete şiddetle ihtiyaç vardır. İhtilafları sona erdiren bir özelliği de söz konusudur. Aynı şeyi namaz veya diğer ibadetler için de düşünebiliriz.

b. Müşkil (anlamı kapalı) âyetleri açıklamak:

Bakara Sûresi, 238:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى

"Orta namaz"ı, Hz. Peygamber -farklı rivâyetler olmakla birlikte ağırlıklı olarak- "ikindi namazı" olarak açıklamıştır.

Bakara, 187:

وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

Burada beyaz iplikle siyah iplikten kastedilenin, gecenin siyahlığı ile gündüzün aydınlığı olduğu Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır.

Hûd, 114 ve İsrâ, 78:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ

"*(Ey Muhammed!) Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın vakitlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir. Bu, öğüt alanlar için bir öğüttür.*"

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ
الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

"Güneşin dönmesinden, gecenin kararmasına kadar namaz kıl. Fecrin Kur'ân'ını (fecir vakti okunan Kur'ân'ı) ikame et (yerine getir)! Çünkü feçrin Kur'ân'ı şâhidlidir."

Bu âyetlerde namaz vakitleriyle ilgili buyruklar vardır. Ancak bir kapalılık da söz konusudur. "Âyetler, namazı üç vakitle sınırlıyor" diyenler vardır. Âyet ve hadîsleri bir bütün olarak değerlendirdiğimizde şu sonuçlar ortaya çıkar:

a. Âyetler hem üç vakte hem de beş vakte muhtemel gözüküyor. Bu âyetlerde sadece üç vakit namaz geçiyor demek mümkün değildir. Onun kadar kuvvetli bir şekilde beş vakit sabittir diyenler de vardır. "Güneşin zevâli" gibi bazı kelimeler buna imkân veriyor. Ama dediğimiz gibi farklı da yorumlanabiliyor. Dolayısıyla sırf bu âyetlerden yola çıkarak üç vakti, beş vakte tercih ettirecek sarîh bir durum söz konusu değildir.

b. Bir âyet yoruma açıksa ve kelimeleri bir kaç manaya muhtemelse, galiba en güzel yol, Kur'ân'ın ilk müfessirinin beyan ve uygulamalarına müracaat etmektir. Mezkûr âyetlerde ifade edilen durumları Allâh Resûlü, günün beş vakti olarak belirlemiştir.

c. Umûmîlik ifade eden âyetleri tahsîs etmek:

En'âm, 82:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ

Bu âyet inince ashâb kaygılanmış ve Resûlullâh'a giderek "hangi birimiz nefsine zulum (haksızlık) bulaştırmaz ki!" diye sormuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber âyetteki zulmün Lokman (a.s.)'ın oğluna söylediği gibi şirk olduğunu açıklamıştır.[2]

---

2. Buhârî, Müslim ve Tirmizî.

Mâide, 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ

"Meyte", umumî bir hükümdür. Hz. Peygamber, "Denizin suyu temiz, kendiliğinden ölmüş hayvanının eti helâldir"[3] buyurarak âyetin hükmünü tahsîs etmiştir. Bu tahsîsi *"Hem size hem de yolculara fayda olmak üzere (faydalanmanız için) deniz avı yapmak ve onu yemek size helâl kılındı."* âyeti de destekler. Zira "deniz avı" umumî bir ifadedir. "Meyte"yi de içine alır. Ancak kara hayvanları denize düşüp ölse "deniz hayvanları" içinde yer almazlar. Deniz hayvanları sadece denizde yaşayanlardır.

Mâide, 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

"Ey îmân edenler! Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başınıza da mesh edin ve topuklarınıza kadar ayaklarınızı da (yıkayın)."

Âyette geçen "namaza kalktığınız zaman" ifadesi, abdestli olunsun veya olunmasın her namaz kılınacağı zaman abdest alınmasını gerekli kılar. Hz. Peygamber'in bu noktadaki uygulamaları görülmeden başka türlü de anlaşılmaz. Bu noktada, Hz. Peygamber'in beyanlarının önemi ortaya çıkar. Hz. Peygamber, abdestsiz olanın abdest alması gerektiğini ortaya koymuştur. Abdestli olanın abdest alması ise başka bir güzelliktir, ama vâcib değildir. Yani bir abdestle birkaç vakit namaz kılmak câizdir.[4] Hadîslere karşı çekinceli davranan bazıları bile Hz. Peygamber'in bu yöndeki uygulamalarını esas almıştır. Zira belki de bu, insanlara her namaz için abdest almak zor gelecektir!

Bu âyette Resûlullâh'ın bir başka beyanı daha vardır. Aslında "müşkil ifadeleri açıklama" kısmında zikretmek daha isabetli olurdu. Yine

---

3. Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî. Hadîs sahîhdir.
4. Buhârî, Vudû, 57; Tirmizî, Taharet, 60.

de ifade edelim ki, âyette ayakları yıkamakla ilgili bir kapalılık vardır. Şî'a, ayakları mesh etmeyi esas almıştır. Âyette bu kesin değildir. Bir o kadar, ayakları yıkamak da vardır. Bu noktada, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarına bakmaktan başka çare yoktur. Tevâtüre ulaşan nakillerden anlıyoruz ki, ayakları yıkamak esastır.

d. Mutlak ifadeleri takyîd etmek, sınırlamak:

Nisâ', 11:

... مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ

"*...Bütün bu paylar, ölenin yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır.*"

Âyette vasiyet, mutlak olarak zikredilmiştir. Buna göre kişi dilediği kadar vasiyet edebilir. Ancak Hz. Peygamber vasiyeti malın üçte biriyle sınırlamıştır.[5]

e. Âyetlerdeki hükmü te'yid etmek. Burada Resûlullâh'ın görevi, âyetlerde söz konusu olan hükümleri vurgulamak, pekiştirmektir. Bu tip hadîsler de oldukça fazladır. Burada âyet ile hadîsler bir bütünlük içindedir.

3. Tezkiye: Tezkiye, Allâh Resûlü'nun mü'minleri ahlâken yüceltme, kemâle erdirme ve nefs terbiyesine yönlendirmeyle alakalı görev ve rehberliğidir. İlgili âyetler şöyledir:

"*O, ümmîlere, içlerinden, kendilerine âyetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara kitâbı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir. Hâlbuki onlar, bundan önce apaçık bir sapıklık içinde idiler.*" (Cum'a, 2)

"*And olsun, Allâh, mü'minlere kendi içlerinden; onlara âyetlerini okuyan, onları arıtıp tertemiz yapan, onlara kitâb ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur. Oysa onlar, daha önce apaçık bir sapıklık içinde idiler.*" (Âl-i İmrân, 164)

4. Kur'ân'da bulunmayan hükümler koymak: Daha önce ilgili âyetleri vermiştik. Burada acaba Hz. Peygamber "müstakil olarak mı hüküm, yoksa belirli bir âyete bağlı olarak mı hüküm koyar?" şeklinde bir

5. Buhârî, Vasâyâ, 2, 3; Müslim, Vasiyyet, 5, 7, 8.

küçük tartışma vardır. Cumhûr ulemâ müstakil; Şâtıbî ise bağımsız değil, belirli bir âyetin tahtında hüküm koyacağını kabul etmiştir. Esasen, Kur'ân'ın Resûlullâh'a itâat edilmesi gerektiği konusundaki vurgusu, onun bağımsız hüküm koyucu olmasını gerekli kılmaktadır. Tabii burada bağımsız oluş, Allâh'tan bağımsız veya Kur'ân'la alakasız oluş değildir. Elbette Kur'ân merkezli bir bağımsızlıktır. Zira Kur'ân'ı vahyeden Allâh, Kur'ân dışında da vahyetmektedir. Ancak Şâtıbî büyük ihtimalle hadîsin subûtu konusundaki zannî durumları dikkate alarak, Hz. Peygamber'in hüküm koyuculuğunu Kur'ân'a bağlamak istemiştir. Bu da belki Kur'ân'a aykırı olabilecek birtakım haber-i vâhid durumlarına karşı Kur'ân'ın hükmünü garantiye almak içindir. Aslında buna gerek yoktur. Zaten Kur'ân'a aykırılık varsa bu hadîsle amel edilmez. Onun için böyle bir teoriye de gerek yoktur. Bize göre, tartışma sonuç itibariyle aynı kapıya çıkmaktadır. Tartışma, kısaca lafzîdir; zira Hz. Peygamber ister bağımsız hüküm koysun ister belli bir âyetin açılım ve beyanı şeklinde hüküm koysun herkes Allâh Resûlü'nün verdiği hükümleri kabul etmektedir. Bu hükümlerin teorik olarak nasıl değerlendirileceği o kadar da önemli değildir.

Şunu da ifade edelim ki, Allâh Resûlü'nün verdiği her bir hüküm, neredeyse Kur'ân'daki ilgili âyetin açılımı şeklindedir. Bazı evlilikleri mi yasaklıyor; zaten nikâhı harâm olanlar Kur'ân'da sayılmıştır. Bazı hayvanların etinin yenilmesini mi yasaklıyor; konuyla alakalı zaten âyet vardır. Namazla ilgili, hac, zekâtla ilgili hükümler mi koyuyor; bunların esası zaten Kur'ân'da vardır.

Burada bir noktaya işaret etmek gerekirse, Allâh Resûlü'nün yasakladıklarını ikiye ayırabiliriz: Tahrîm maksadıyla yasakladıkları ve te'dîb (daha iyiye yönlendirme) maksadıyla yasakladıkları. İlkine harâm; ikincisine mekrûh demek mümkündür. Şüphesiz, âhiretteki sonuçları itibariyle aralarında fark olsa bile mü'mine yakışan her iki tür yasaktan da uzaklaşabilmektir.

Şimdi, Hz. Peygamber'in bu yönüne dair bazı örnekler verelim:

a. Bir erkeğin, bir kadını halası veya teyzesiyle aynı nikâhta birleştirmesinin yasaklanması. (Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî)

b. Köpek dişli yırtıcı hayvanlarla pençeli kuşların etlerinin yenmesinin harâmlığı. (Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî)

c. Eşek etinin tahrîmi. (Buhârî, Müslim)
d. Fıtır sadakasının vâcib olması. (İbn Mâce)
e. Nineye mirastan pay verilmesi. (İmâm Mâlik, Ebû Dâvûd, Tirmizî)
f. Kadınların özel hallerinde namaz kılmayıp oruç tutmaması, sonradan sadece orucu kaza etmesi. (Buhârî, Müslim)
g. Mut'a nikâhının haramlığı. (Müslim)
h. Dövme yaptırmanın harâmlığı. (Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd)
i. Kadınlarla tokalaşmanın harâmlığı. (Buhârî, Müslim)
k. Kadınlarla halvet halinde olmanın yasaklanması. (Buhârî, Müslim, Tirmizî)
l. Erkeklere ipek giymenin harâmlığı. (Nesâî, Ahmed b. Hanbel)
m. Kadınların koku sürünerek erkeklerin yanına gitmesi. (Tirmizî, Ebû Dâvûd)
n. Kadınların kaşlarını inceltmesi. (Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd)
o. Kadınların saçlarını deve hörgücü gibi topuz yapması. (Müslim)
p. Kadınların dar ve şeffaf giyinmeleri (erkeklerin de). (Müslim)
r. Sol elle yemenin yasaklanması. (mekrûh). (Müslim)
s. Bir şâhid ve yeminle hükmetmek. (Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce)

C. SÜNNETİN KUR'ÂN'A ARZI

Peygamberimizin (s.a.v.) "Bir hadîs işittiğinizde onu Kur'ân'a arz ediniz. Ona muvafıksa rivâyet ediniz, değilse etmeyiniz" dediği bazı kaynaklarda nakledilmiştir. Buna göre, hadîsler, Kur'ân'a arz edilecek; Kur'ân'a muvafık değilse reddedilecektir. Şunu ifade edelim ki, "muvafık değilse" ifadesi, iki anlama muhtemeldir. Bir, "Kur'ân'da yoksa"; iki, "Kur'ân'a aykırı ise" anlamlarına gelebilmektedir. Bu da çeşitli istismar ve tartışmalara neden olmuştur. Özellikle bu rivâyeti, "Kur'ân'da yoksa" şeklinde anlayanlar hadîslere çekinceli davranmak veya hadîs tenkîdinin önünü açmak istemiştir. Ancak ne var ki, muhaddisler nazarında bu rivâyet bâtıldır. Sadece İbn Teymiyye'ye göre biraz daha yumuşak bir ifadeyle "böyle bir hadîs vardır. Lakin zayıftır".[6]

Bununla birlikte klasik kaynaklarda Hanefîler ve günümüz bazı araştırmacıları, bunu kitaplarında kaydedip delîl olarak kullanmışlardır. Buna göre herhangi bir hadîsin sıhhatine hükmetmek için Kur'ân'a uygunluğu şarttır. Bu anlamda yapılan işe, "arz" denir. Şüphesiz bunun amacı, bazı hadîslerle amel etmemenin yolunu açabilmektir. Aksi tak-

---

6. *Mecmû'u Fetâvâ*, XVIII, 382.

dirde hiç kimse hadîsin kesin olarak Kur'ân'a aykırı olması durumunda onunla amel edilebileceğini iddia edemez. Burada hemen şunu ifade etmek gerekir ki, hadîslerin Kur'ân'a arzı için hadîs olmasına gerek de yoktur. Bu, aklın gereğidir.

Şûrâsı bir gerçek ki, Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetin aynı kaynağa dayandığı, ikisinin de vahiy olduğu, Hz. Peygamber'in hata üzere devam etmeyeceği gibi hususları göz önünde bulundurduğumuzda, ikisinin birbirine zıt olmayacağı hakîkati ortaya çıkar. Bu sebeple Hz. Peygamber'e isnâd edilen her şeyin Kur'ân-ı Kerîm'e uyup uymadığı meselesi gündeme gelmiştir. Bazıları, "biz rivâyet edilen hadîslere bakarız, eğer Kur'ân'a uygunsa alırız, değilse almayız." demekte ve bu iddialarına da hem Hz. Peygamber, hem de sahâbe uygulamalarından delîller getirmektedir. Şunu vurgulamak gerekir ki, bu delîllere uyarak –hatta buna bakmadan aklın gereği olarak- hadîslerin teoride Kur'ân'a aykırı ise reddedilebileceğini söylemek mümkündür. Ancak bunu dillendirenler, pratikte daha fazla sahîh hadîsi tenkîd etmeyi, hatta Buhârî'de bile olsa sahîh hadîsleri reddetmeyi amaçlamaktadır. Bugün maalesef aceleci bir yaklaşımla ortaya konulan tenkîdler veya uydurma etiketi vurmalar bizi böyle düşünmeye sevketmektedir. Bu tenkîdler yapılırken işin ilmî boyutu çok fazla düşünülmemektdir. Mesela, yirmi veya otuz sahâbînin naklettiği bir hadîse hemen "Kur'ân'a aykırıdır" veya "İsrâiliyattandır" demek kolay bir hale gelmiş gibidir. Bunda günümüzün eleştirel takılan hadîsçilerinin de (!) payı büyük olsa gerektir. Bu çerçevede, Ebubekir Sifil'in şu düşüncelerine katılmamak mümkün değildir:

> Bana göre bu kabil itirazların önemli bir bölümünün arka planında, bu ve benzeri hükümlerin 'çağdaş anlayış'la bağdaşmadığı kabulü, temel bir yer tutuyor. Yani itiraz sahipleri, genellikle 'Bunu kime nasıl izah ederiz?' endişesiyle hareket ediyor. Elbette bu psişik durum başlı başına ele alınması gereken temel bir 'mesele'; ancak burada bu nokta üzerinde duracak değilim... Kur'ân'a aykırı olduğu gerekçesiyle 'uydurma' olarak damgalanan hadîsler konusunda, –'tarihsellik' söylemini bir kenara bırakırsak– bu arkadaşların farkında olmadan yüklendikleri ve fakat taşımaktan da sürekli kaçındıkları önemli bir 'yük' var: 'Bu hadîsleri kim, niçin, ne zaman ve nasıl uydurmuştur?' sorusuna cevap bulmak. Bu nokta-

> da sorulması gereken sorular şunlar: Ehl-i Kitâb ile ilişkilerini İslâm Hukuku'nun çizdiği sınırlar içinde 'belli bir mesafede' tutan bir toplumsal yapıda nasıl olmuştur da Ehl-i Kitâb'a ait kimi anlayış ve uygulamalar Müslümanlar arasına bu kadar yaygın ve kolay biçimde sızmış, –hadi 'avâm'ı geçelim– 'âlimler' tarafından hemencecik benimsenip kitaplara geçirilerek İslâm'ın yegâne hükmü haline getirilmiş, hatta bu da yetmiyormuş gibi 'hadîsleştirilerek' Hz. Peygamber (s.a.v.)'e isnad edilmiştir? Sosyo-kültürel ve dînî bakımdan 'zımmîler'in –ya da daha genel anlamda 'kâfirler'in– etkisine bu denli açık, dolayısıyla dînî ve toplumsal dokusu bu derece çürük bir toplumun 'kendisi' olmaktan uzaklaşmış olması hasebiyle bize intikal ettirdiği dînî, ilmî, kültürel ve medenî (medeniyete ait) değerlerin sahiciliği iddia edilebilir mi? Sosyolojik olarak, bir toplumun bu kadar kısa bir süre içinde bu derece yabancılaşabileceğini söylemek mümkün müdür?[7]

Bu noktada hatırlatmak gerekir ki, oryantalistler, Müslüman eleştirel takılanlardan daha dürüst davranmışlardır. Çünkü oryantalistler hadîs külliyâtının uydurma olduğunu iddia etmekle kalmamış, yukarıda bahis konusu edilen "yük", yani bunların nasıl, ne zaman, kim tarafından uydurulduğunu ispat etmek için büyük çaba sarfetmiş ve belirli yöntemler geliştirmişlerdir. Bu yöntemlerin tutarlı olup olmadığı başka bir konudur. Ki, hem kendi içlerinden hem de Müslüman ilim adamları tarafından bu yöntemlerin isabetsiz olduğunu ispat edenler olmuştur. Ancak eleştirel takılan Müslümanlar ise sadece bu hadîs Kur'ân'a aykırıdır, uydurmadır, İsrâiliyattandır demekle yetinmişlerdir.

Diğer taraftan, konuyu hadîslerin Kur'ân'a arzı çerçevesinde işleyen Misfir b. Gurmullah şöyle der:

> Muhaddislerin hadîs tenkîdinde başvurdukları ölçülerden biri, metin tenkîdidir. Metnin incelenmesi sonucunda, aralarını cem etmek mümkün olmayacak şekilde Allâh'ın kitâbına muhâlif olduğu veya önceki hükmün nesh olunduğuna karar vermek için, hangisinin sonra olduğunu bilmek mümkün olmadığı ortaya çıkarsa, hadîs reddedilerek zayıf veya uydurma olduğu kanaatine varılır. Muhad-

7. http://ebubekirsifil.com/index/kurana-aykiri-hadîs-soylemi/

disler bu kaide ile ilgili Resûlullâh'tan (s.a.v.) bir hadîs de zikretmişlerdir. Buna göre Hz. Peygamber: "Size benden bir hadîs rivâyet edildiğinde Kur'ân'a arz ediniz; ona muvâfık ise kabul ediniz, muhâlifse reddediniz" buyurmuştur. Hattâbî (ö. 388/998), zındıkların uydurduğunu söyleyerek, "Bana Kitap ve onunla birlikte bir benzeri verildi" hadîsi ile bu rivâyeti reddetmektedir. Şevkânî (ö. 1250/1834) ise, bizzat bu hadîsin kendisinde söz konusu görüşün reddedilmesine delâlet eden karineler bulunmaktadır. Zira, biz onu Allâh'ın Kitâbına arz ettiğimizde onunla çeliştiğini görmekteyiz. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "*Resûl size neyi verdiyse onu alın, sizi neden nehyetmişse ondan sakının*" buyurulmuştur, demektedir. Muhtemelen muhaddisler hadîsi Kur'ân'a arz etmeyi, hadîslerle gelen bilgilerin Kur'ân'da bulunmaması halinde reddedileceği şeklinde anlamışlardır. Halbuki söz konusu hadîsten bu anlaşılmamakta; hadîs, Kur'ân'a uygun olan rivâyeti kabul etmeyi, muhalif olanı ise reddetmeyi ifade etmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'a muhalif, onunla tenakuz halinde veya anlamı çelişkili olan bir hadîsi kabul etmek ve sahîh olduğuna hükmetmek mümkün değildir. Bu ölçü, uydurma olduğuna hükmedilen bir hadîsin sahîh kabul edilmesi manasına gelmeyip; böyle bir hadîsin isnâdı ister sahîh, ister zayıf olsun muhtevasının Kur'ân'a uygun olduğu anlamına gelmektedir, demektir. Tabiî olan, Resûlullâh'ın (s.a.v.) hadîslerinin Kur'ân'a muhâlif değil, uygun olmasıdır. Nitekim Allâh (c.c.): "*Eğer (Peygamber) bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kıskıvrak yakalardık, sonra onun can damarını koparırdık (onu yaşatmazdık). Hiçbiriniz buna mani de olamazdınız*"[8] buyurmaktadır. Zira sahîh sünnet ve Kur'ân aynı kaynaktan gelmekte olup her ikisi de Allâh katındandır. Allâh katından olan bilgilerde ise çelişki ve tenakuz söz konusu olamaz. Sünnetin, Kur'ân'ı insanlara açıklamak gibi son derece önemli bir konumu vardır. Nitekim sünnet, Kur'ân'ın umumî lafızlarını tahsîs, mutlak ifadelerini takyîd, mücmellerini tefsîr etmekte, çoğunluğa göre onu nesh edebilmekte ve Kur'ân'da bulunmayan konularda müstakil hükümler koymaktadır. Sünnetin konumuyla ilgili muhaddislerin bakış açısı bu şekildedir. Muhaddisler, hadîs metnini Kur'ân'a arz ettiklerinde ona muvâfık olanı sahîh sünnet olarak kabul etmişler; arz ne-

---

8. Hakka, 44-47.

> ticesinde muhalefet söz konusu fakat birini tamîm, diğerini tahsîs eden veya birini mutlak, diğerini takyîd eden şeklinde yorumlamak sûretiyle aralarını cem etmek ya da birinin diğerinden önce olduğunu tespit etmek sûretiyle neshe hükmetmek mümkünse hadîsi kabul, bu şartları taşımıyorsa reddetmişlerdir. Şu halde, muhaddisler Kur'ân'ın âmmını sahîh sünnetle tahsîsini, mutlakının takyîdini veya nesh edilebileceğini inkâr etmemektedirler. Muhaddislerin sünnetin Kur'ân yanındaki konumu hususunda görüşleri bu olunca; bunun dışında kalan, Kur'ân'la çelişen hadîslerle ilgili tutumları, onların zayıf ve merdûd olduklarına hükmetme tarzındadır. Yukarıda zikrettiğimiz ölçüler, muhaddislerin ilk olarak ortaya koydukları kaideler değildir. Bu ölçüleri onlardan önce sahâbe hadîs tenkîdinde tatbik etmiştir.[9]

Hadîslerin Kur'ân'a arzı ile ilgili rivâyetin delîl değeri olmayabilir. Ancak hadîsleri, Kur'ân'a arz etmek için hadîs olmasına gerek yoktur. Kur'ân'a aykırılığı kesin olan hadîsler reddedilir. Bu, selîm aklın gereğidir. Böyle bir faaliyet için de delîl değeri olmayan hadîsleri de kullanmamalıdır. Bu hadîsten Hz. Peygamber'in beyan yetkisini göz ardı edip "Kur'ân'da olmayan hadîsler reddedilir" gibi abes bir mana da çıkarılmamalıdır. Doğrusu, Kur'ân'a aykırı hadîsler konusunda hassas olmaktır. Ancak bu ilke istismar edilmemeli, görünüşte aykırı olan hadîsler hemen reddedilmemeli, önce anlamaya çalışmalı, te'vîl yoluna gidilmelidir.

---

9. Bk. *Hadîste Metin Tenkîdi Metotları*, s. 102-104. Mezkûr hadîs hakkında detaylı bir tahlil için bk. Ahmet Keleş, *Hadîslerin Kur'ân'a Arzı*, s. 69-107.

D. KUR'ÂN'A AYKIRI SAHÎH HADÎS OLUR MU?

Teorik olarak bunun cevabı, "evet" olacaktır. Pratikte ise Kur'ân'a aykırı olduğu tespit edilen sahîh hadîs sayısı oldukça, yok denecek kadar azdır. Kur'ân'a aykırı olduğu iddia edilen pek çok hadîse rastlanır, fakat çoğuna makul cevaplar verilmiştir. Şunu ifade edelim ki, Kur'ân'a aykırı olduğu kesin olarak tespit edilen sika/güvenilir bir râvînin rivâyeti söz konusu ise artık o, sahîh değildir. Sikanın burada Kur'ân'a aykırı bir hadîsi nasıl nakledebileceği akla gelebilir. Bu soru sikanın bilerek Kur'ân'a aykırı hadîs naklettiğini ima etmektedir. Oysa sika râvî, bilerek Kur'ân'a aykırı hadîs nakletmez. Kasıtlı olarak böyle yapsa "yalancı" adını alır, hadîsi de mevzû' olur. Sika râvî ise böyle biri değildir. Bu râvînin rivâyeti, bir hata sonucu Kur'ân'a aykırı hale gelmiş demektir. Sika da olsa bu râvî, bir insandır. Hata yapabilir. Bu tür hadîslere muhaddisler, muallel adını vermiştir. Muallel hadîs, bir zayıf hadîs çeşididir. Hadîs, görünüşte sahîhdir, ancak Kur'ân'a aykırı olmak gibi bir illet taşımaktadır. Bu durum, hadîsin hatalı olduğunu gösterir.

Esasında sahîh hadîsin tanımında onun Kur'ân'a aykırı olamayacağı da vardır. Kısaca bu tanımdan yola çıkarak söylemek gerekirse bir

hadîsin sahîh kabul edilmesinde beş temel ilkenin esas olduğunu söyleyebiliriz:

Râvîleri âdil olmalı

Râvîleri zabt sahibi olmalı

Senedde kopukluk olmamalı

Hadîs şâz olmamalı

Hadîs illet taşımamalı

İlk iki ilke râvîlerle, üçüncüsü senedle, dört ve beşincisi hem sened hem de metinle ilgilidir.

Şâz, sikanın daha sikaya muhalefeti olarak tanımlanır. Bu muhalefet senedle ilgili olabileceği gibi metinle alakalıdır da. Bununla birlikte şâzda râvînin teferrüd etmesi de önemli olarak görülmelidir. Bazen râvînin teferrüd etmesi, tenkîd konusu olabilmektedir. Rivâyette tek kalma, bir hata olarak değerlendirilmektedir. Onun için, bazıları şâzzı, râvînin rivâyetinde tek kalması olarak tarif etmiştir.

İllete gelince; hadîs usûlünün en hassas konusu olup, metin tenkîdiyle doğrudan ilintilidir. Zira illet, güvenilir râvîlerin hadîslerinde vuku bulmaktadır. Buna göre, illetli hadîs görünüşte sahîhtir. Ancak derin bir araştırma sonucu râvînin hatası tespit edilebildiğinden hadîs muallel, yani zayıf konumuna düşmektedir. İllet de şâzda olduğu gibi senedde ve metinde vuku bulmaktadır. Ayrıntıya girmeden metinle ilgili olabilecek illetlere örnek vermek gerekirse, sika bir râvînin Kur'ân'a, sahîh sünnete, tarihe, akla aykırı rivâyetleri hadîsin muallel olmasına sebep olacak ve bu tür hadîslerle amel edilmeyecektir. Görüldüğü gibi, bütün bunlar, metin tenkîdi için birer kriterdir.

O halde, genel olarak söylersek, bir hadîsin sahîh kabul edilmesinde -râvîlerin âdil ve zâbıt olmalarının yanında- muhalefet ve teferrüd de önemli rol oynamaktadır. Teferrüdü illet kabul edenler olsa da konumuzu ilgilendirmediği için onu bir tarafa koyarsak, acaba muhalefet nasıl oluşmaktadır? Kısaca temas etmekte fayda vardır:

Muhalefet;

a. Kur'ân'a

b. Sahîh sünnete

c. İcmâ'a

d. Tarihe

e. Akla

f. Daha üstün bir râvîye muhalefet etmekle oluşur. Bütün bunlar illettir; diğer bir ifadeyle, muhalefet ile ta'lîldir. Görüldüğü gibi, birinci maddede Kur'ân'a aykırılık, illet olarak değerlendirilmiştir. Kur'ân'a aykırılık, sika râvînin hadîsinde bulunursa "illet alameti"; yalancı râvînin rivâyetinde bulunursa "mevzû' alameti" olur.

Kur'ân'a aykırı sahîh hadîsin oldukça nadir olduğunu söylemiştik. Burada Kur'ân'a aykırı olduğu ifade edilen iki hadîs kaydedelim. Ancak şunu ifade edelim ki, zor da olsa, bunları bir şekilde yorumlamak mümkündür:

a. Ebû Dâvûd'da geçen bir hadîs: "Kızını diri diri toprağa gömen de gömülen de cehennemdedir".[10]

b. Müslim'de geçen bir hadîs: Ebû Hureyre'den: Resûlullâh elimi tuttu ve şöyle buyurdu: "Allâh, toprağı cumartesi, dağları pazar, ağaçları pazartesi, kötülükleri salı, nûru çarşamba yarattı. Hayvanları perşembe yeryüzüne yaydı. Âdem'i cuma günü ikindiden sonra, yaratılışın sonunda yarattı".[11] Bu hadîs yaratma olayını yedi güne yaydığı için Kur'ân'ın "altı günde yarattı" ifadesine aykırı bulunmuştur.

Bu hadîsler, zâhirleriyle Kur'ân'a aykırıdır. Bununla birlikte, Kur'ân'a aykırı oldukları noktasında da bir ittifak yoktur. Çalışmamızda bunları değerlendirdiğimiz için burada üzerlerinde durmak istemiyoruz.

---

10. hd. no. 4717.
11. Müslim, Sıfatu'l-münâfıkîn, hd. no. 2789; İbn Hanbel, *Müsned*, hd. no. 8341; İbn Hıbbân, *Sahîh*, 6161; Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfât*, hd. no. 812.

KUR'ÂN'A AYKIRI GÖRÜLEN HADÎSLER
(Tespit ve Değerlendirme)

1. TEVHÎD İÇİN SAVAŞ, "DİNDE ZORLAMA YOKTUR" ÂYETİNE AYKIRI DEĞİL Mİ?

İbn Ömer anlatıyor: Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurdu: "Ben, insanlar Allâh'tan başka ilâhın olmadığına, Muhammed'in de Allâh'ın elçisi olduğuna şehâdet edinceye, namaz kılıncaya, zekât verinceye kadar onlarla savaş etmekle emrolundum. Bunları yaptılar mı kanlarını, mallarını bana karşı korumuş (emniyet altına almış) olurlar. İslâm'ın hakkı hâriç. Artık (samimi olup olmadıklarına dair) durumları Allâh'a kalmıştır".[12]

Bu hadîsi bir grup âlim, savaşın illetinin küfür olduğuna gerekçe saymıştır.[13] Şüphesiz bu durum, "*Dinde zorlama yoktur*"[14] gibi âyetlerle ve benzeri birçok ilkeyle[15] tezat arz etmektedir. Bu durumda yukarıdaki hadîsin başka bir çerçevede söylenmiş olması gerekmektedir.

---

12. Buhârî, Îmân 17; Müslim, Îmân 36.
13. Bk. Ahmet Yaman, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş*, İstanbul, 1998, s. 76.
14. Bakara, 256.
15. Savaşın illetinin küfür olmadığına dair deliller için bkz. Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, İstanbul, 1984, s. 54-56; Ahmet Yaman, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş*, s. 71-74.

İbn Hacer, "Hadîs, tevhîdi ikrar etmeyen kimselerle savaşmayı gerektirmektedir; bu durumda cizye verenlerin ve antlaşmalı olanların hali ne olacaktır?" şeklindeki bir soruya çeşitli cevaplar verir. Bu cevaplardan biri de hadîste geçen "insanlar" ile Ehl-i Kitâbın dışındaki müşriklerin kastedilmiş olabileceğidir.[16]

Ahmet Özel'in yorumu da, aynı bağlamı ortaya koyar niteliktedir. Şöyle der: "Cihâdın sebebinin küfür olduğunu savunanların delîl gösterdikleri hadîse gelince; bu hadîste sözü geçen 'insanlar'dan murad, hassaten Arap müşrikleridir. Zira Arap olmayan müşriklerin ve Ehl-i Kitâbın tâbi olduğu hükümler, bu hadîsin hükmüne muhaliftir. Bunlarla yapılan savaş, cizye ödemeleriyle sona erer. Arap müşrikleriyle yapılan savaşın sebebi de onların baştan beri İslâm'a ve Müslümanlara yönelttikleri ve ısrarla sürdürdükleri düşmanlık ve tecavüzdür".[17]

Şüphesiz hadîsi başka türlü yorumlamak da mümkündür. Mesela, Reşid Rıza, mezkûr hadîse şöyle bir yorum getirir: "Bu hadîs, savaşın teşriî kılınış sebebini bildirmiyor. Savaşma izni ve gerekçesi Hacc Sûresi 39-40 ve Bakara Sûresi 190. âyetlerde açıklanmıştır. Hadîste ise başlamış bir savaşın sona erdirilmesinin gerekçelerinden biri verilmektedir. Yani savaş esnasında karşı tarafın 'lâilâhe illellâh' demesi, savaşın bitmesine yeterli sebeptir. Bu şehâdet kelimesini söyleyen, kalben inanmamış, yani müşrik olsa bile böyledir".[18] Dolayısıyla hadîs, savaşın sona ermesinin gerekçelerinden birini beyan etmesidir. İrtidat olayında Hz. Ömer'in Hz. Ebû Bekir'e karşı bu hadîsi delîl göstermesi "lâ ilâhe illallâh diyenlerle savaşılmayacağını" ortaya koymaktadır.[19]

Sonuç olarak, hadîsi iki şekilde anlamak mümkündür:

1. Hadîste geçen insanlardan maksat, müşriklerdir. Yani Müslümanlara işkence yapan, onlara saldıran, mallarını gasb eden

---

16. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 109. Aynı yorumu Hattâbî de yapmaktadır. Bk. Nevevî, *el-Minhâc*, I, 156.
17. Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, s. 58. Ayrıca bkz. Ahmet Yaman, *İslâm Devletler Hukukunda Savaş*, s. 78.
18. Bk. "el-Cevâb an mes'eleti hürriyyeti'd-dîn ve katli'l-mürted", *Mecelletu'l-menâr*, (1922) 23, s. 188)
19. Müslim, 31.

ve savaş hazırlakları yapan müşriklerdir. Bunlarla savaşa zaten Kur'ân da izin vermektedir.

2. Daha genel olarak anlaşılırsa hadîs, savaşın gerekçesini değil, sonucunu açıklamaktadır. Başlanmış bir savaş, karşı tarafın tevhîdi ikrar etmesiyle son bulur.

Hadîs böyle anlaşıldığında İslâm'ın temel ilkeleriyle olan tezadı da ortadan kalkmış olur.

2. VESİLE HADÎSLERİ, "SADECE SENDEN YARDIM DİLERİZ" ÂYETİNE AYKIRI DEĞİL Mİ?

Başlıkta da ifade ettiğimiz gibi vesile hadîsleri (özellikle bazı türleri, hepsi değil) bazıları tarafından Fâtiha Sûresi'nde geçen "*Sadece Sen'den yardım dileriz*" âyetine aykırı bulunmuştur. Buna binaen, bilhassa günümüzde biraz Vehhâbîlik'in biraz da Selefî yaklaşımın etkisiyle belli bir kesimde tevessül meselesinin şirkle eşitlendiği görülmektedir. Bunun tam aksine yine Ehl-i Sünnet'in belli bir kesiminde tevessül özünden ve amacından saptırılmakta, kullar yüceltilmekte, neredeyse tevessül edilen insanlar tapınma nesnesi haline getirilmektedir. Her iki yaklaşımın da içinde aşırılığı barındırdığı muhakkaktır. Bu noktada meseleye nasıl yaklaşmalıyız? Bu konuda şunları ifade etmek mümkündür:

Vesile, kendisi vasıtasıyla başkasına ulaşılan şeydir. Tevessül de Allâh'a yaklaşabilmek için vasıtalara tutunmaktır. Bizler, Rabbimizden bir şey isterken aracılara başvurmamız veya bunu belirten ifadeler kullanmamız mümkün müdür? Bu sorunun cevabı ancak Kur'ân ve sünnet ışığında ortaya konulabilir.

Önce Kur'ân'a bakalım. Allâh şöyle buyurur: "*Ey îmân edenler! Allâh'tan korkun, O'na yaklaşmaya vesile arayın ve yolunda cihâd edin ki kurtuluşa eresiniz.*"[20] Burada vesile, ibadet ve amel anlamındadır ki,

---

20. Mâide 35.

onlardan biri olarak da cihâd zikrediliyor. Dolayısıyla, burada kişilerin vesile olabileceği zikredilmiyor.

Hadîslere baktığımızda şunları görürüz:

Sâlih amellerle tevessül: Mağarada mahsur kalan üç kişinin, işledikleri sâlih amelleri öne sürerek yaptıkları duâ[21] böyledir. Yukarıdaki âyet de bunu destekler.

Yaşayan sâlih kimselerle tevessül: Hz. Ömer'in Peygamberimizin amcası Hz. Abbâs'la yağmur duâsında bulunarak "Allâh'ım, Peygamberimiz ile sana tevessül ederdik de bize yağmur verirdin, şimdi Peygamberimizin amcası ile sana tevessül ediyoruz, bize yağmur ver!" demesi[22] böyledir.

Allâh'm isimleri ile tevessül: Bizzat peygamberimiz "Allâh'ım! Ben senin Tâhir, Tayyib, mübarek ve sana en sevimli olan isminle senden diliyorum. O isim ki, onunla sana duâ edildiğinde icabet edersin..."[23]

Duâ talebiyle tevessül: Bir Müslümanın kardeşinden duâ talebinde bulunması meşrudur. Zira Peygamberimizden yağmur yağdırması için Allâh'a duâ etmesi istenmiş;[24] yine umre yapmak için kendisinden izin isteyen Hz. Ömer'e "Bizi de duâdan unutma!" demiştir.[25]

Buraya kadar sıralanan tevessül çeşitlerine baktığımızda bunların meşru kabul edildiği görülür. İkincisi hariç, bu konuda herhangi bir ihtilaf da yoktur. Şahıslarla tevessülü kabul etmeyenler Hz. Ömer'in uygulamasını "onun Abbâs'ın duâsına başvurması" olarak yorumlamıştır. Dolayısıyla bunlar Hz. Ömer hadîsini 4. tevessül çeşidine dahil etmiştir. Bunların yanında temelde tartışma konusu olan ise, Peygamber ve sâlih insanların Allâh katındaki makamıyla tevessül ve ölümünden sonra yine Peygamber ve sâlih kullarla yapılan tevessül çeşididir.

Peygamber ve sâlih kulların Allâh katındaki makamıyla -hayatta oldukları zaman- tevessüle dair hadîsler var. Buna göre, "falanın hürmetine; filanın, katındaki makamı adına" şeklindeki tevessüller câiz gö-

---

21. Bk. Buhârî, Edeb 5.
22. Buhârî, İstiska 3.
23. İbn Mâce, Duâ 9.
24. Buhârî, Menâkıb 25.
25. Ebû Dâvûd, Vitr 23.

rülmüştür. Ancak şahıslarla tevessülü kabul etmeyenler, bunları da "O kimselerin duâsına başvurmak" olarak yorumlamışlardır. Zira onlara göre, şahıslarla yapılan tevessülün her çeşidi şirktir. Oysa şahıslarla yapılan tevessülde doğrudan onlardan bir şey istenmiyor. Eğer burada "Neden doğrudan Allâh'tan istenmiyor?" şeklinde bir itiraz söz konusu ise aynı itiraz sâlih amellerle, esmâ-ı hüsnâ ve duâ talebiyle yapılan tevessül için de geçerli olur.

Hayattayken şahısların makamıyla tevessülü şirk kabul edenler, vefatlarından sonra Peygamber ve sâlih kullarla tevessülü de haliyle reddederler. Gerekçe ise, tabiatıyla şirktir. Bu konuda rivâyetlere bakıldığında -sahîh olmasa da- birkaç sahâbe uygulamasına rastlanılır. Bugün çokça kullanılan "Dünya işlerinde sıkıştığınızda kabirdekilerden yardım dileyin" şeklindeki rivâyet ise uydurmadır.

Burada bir ara verip Peygamber ve sâlih kişilerle ilgili rivâyetlere bakalım. Konuya olumsuz bakan ve Selefî olduğu bilinen Elbânî, "Benim makamımla tevessül ediniz; benim makamım Allâh katında pek büyüktür"[26] rivâyeti çerçevesinde şu değerlendirmelerde bulunur:

"İbn Teymiyye, bu rivâyetin aslı olmadığını belirtmiştir. Elbette Resûlullâh'ın makamı pek büyüktür, ama tevessül başka bir şeydir. Böyle yapan duâsının kabulunu ümid etmektedir. Bu, akılla bilinmesi mümkün olmayan bir şeydir. Zira gaybî bir durumdur. Bu konuda hüccet olabilecek sahîh rivâyetler gerekir. Tevessül hakkında sahîh olarak gelen rivâyetler şunlardır:

a. Yağmur için sahâbenin Resûlullâh ile tevessülü

b. A'ma birinin Resûlullâh ile tevessülü

Ancak bunlar Resûlullâh'ın duâsına başvurmak, duâsıyla tevessül etmek anlamına gelir. Onun makamı veya zâtıyla tevessül değildir. Duâsıyla tevessül de vefatından sonra mümkün değildir.

Tevessül hakkındaki zayıf rivâyetler de şöyledir:

a. Enes b. Mâlik, annesi ölünce '...Nebî'nin hakkına (hürmetine)...' diye duâ etmiştir. Taberânî nakletmiş olup zayıftır. (Şunu belirtelim ki, çok zayıf bir rivâyet değildir)

---

26. *Silsiletu'l-ahâdisi'z-zaîfa*, hd. no. 22.

b. Evinden çıkan biri hadîste geçtiği üzere şöyle duâ eder: 'Allâhım! Senden isteyenlerin hakkı için (hürmetine) senden istiyorum...' İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel nakletmiş olup, zayıftır.

c. Hz. Âdem, hatasını anlayınca 'Muhammed'in hakkı için senden istiyorum...' diye duâ etmiştir. Hâkim nakletmiş olup, mevzû'dur." Elbânî'ye göre bunların hepsi bid'at tevessüldür.

Görüldüğü gibi, bu konuda delîllerin çok güçlü olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte çok zayıf ve mevzû' hadîsler bir yana, sadece zayıf diyebileceğimiz hadîsler de vardır. Burada birkaç noktaya dikkat çekmek istiyorum:

a. Bizler, sebepler dünyasında yaşıyoruz. Rızık veren Allâh'tır, ama rızkımızı bize vasıtalar yolu ile veriyor. Baba, bir vasıtadır mesela. Babanın "çocuğumun rızkını ben temin ediyorum" demesi şirk değildir. Zira baba asıl rızık verenin Allâh olduğunu biliyor. "Falan ilaç iyi geldi, şifa buldum" sözü de böyledir. Asıl şifa verenin Allâh olduğu biliniyor. Bunlar günlük hayatımızda kullandığımız ifadelerdir. Ancak Allâh'ın o ilaçta şifayı yarattığına değil de şifanın ilaçta olduğuna inanılırsa, şirk olur. Dolayısıyla diri veya ölü kâmil bir mü'mini vesile kılarak, onun hürmetine Allâh'tan bir şey istemek mümkündür.

b. Özellikle vefat eden sâlih kulları vesile edinenler, onların bedenini vesile kılmıyorlar. Bedenler çürüyüp gitmiştir. Ama ruhlar hayattadır. Bizler buna inanıyoruz. Hayattayken kendisiyle tevessül edilenin bedeniyle değil, ruhuyla yani onun Allâh katındaki değeriyle tevessül edildiği açıktır. Aynı kişi öldüğünde değişen bir şey olmayacaktır. Doğrusu bu denli ilişkiler içinde olanların ne yaşadığını, neyi tecrübe ettiğini de bilmiyoruz. Zira ruhlar alemiyle herkesin irtibatı aynı oranda değildir. Dolayısıyla bunu reddetmek yerine anlamaya çalışmak en isabetli yoldur. Anlayamadığımız yerde de illa reddetmek gerekmiyor, Kur'ân'la açıkça çelişmediği takdirde.

c. Meded, istimdâd yoluyla vefat eden şahıslarla yapılan tevessül, bilhassa tarikat çevrelerinde yapılıyor. Bu durum, istimdâd yoluyla tevessülün tasavvufa özgü olduğunu gösteriyor. Yani tasavvuf sistemi içinde, tarikat terbiyesi, nefs eğitimi içinde bunun an-

lamlı bir yeri olsa gerek. Mürşîd-mürîd ilişkisinin oldukça farklı bir manevî havada gerçekleştiği dikkate alınırsa onların ruhsal durumlarını anlamak daha kolay olur herhalde. Âlim-talebe arasında böyle bir ilişkinin yaşanmadığı burada hatırlatılmalıdır.

Bununla birlikte şunu da vurgulamak gerekir: Mürşîd-mürîd ilişkisi, manevî bir tecrübeyle gerçekleşir. Bunlar arasında ayrı bir eğitim metodu vardır. Doğrudur, ancak işe duygular karışabilir. Duyguların işe karıştığı noktada işin rengi de değişir. Bu noktada, mürîdlerin yaşadığı haller vardır; hatta mürşîdlerin yaşadıkları vardır. Adı üstünde, bunlar hâllerdir. Gelip geçicidir. Duyguların en üst düzeyde gerçekleştiği, aklın gittiği durumlardır. Cezbe söz konusudur, sekr hâli vardır. İstikametten ayrılmak an meselesidir. Onun için tarîkatlerde yaşanılan hâller, muhakkak Kur'ân ve sünnetle kontrol edilmelidir. Şeri'attan mil kadar sapmaya müsaade edilmemelidir. Yanlış yapıldığında tevbe edilmelidir. Tevbe bir erdemdir.

d. Burada tevessülde bulunurken kullanılan bazı tabirlerin hoş olmadığını belirtmeliyim. Büyük bir velî vesile kılınarak "Allâhım, onun hürmetine şu ihtiyacımı gider" denilebilir, ancak "Yâ Ğavs, yetiş ey Geylânî, meded yâ Bağdâdî" gibi nitelemeler, uygun gelmiyor bana. Zira bu tür lafızlarla yapılan tevessüller, asr-ı saadette görülmemiştir. Burada, "Böyle diyenin maksadının temelde Allâh olduğu, O'ndan yardım istendiği" söylenebilir. Doğrudur, olabilir belki; ama bilgisizlerin elinde bu ifadelerin yaygınlaşması ve içeriğinden boşaltılması halinde asıl maksadı gölgeleyebileceğine dair endişelerim var. Ayrıca bu tabirlerle istimdâd, itikâdın sınırlarını zorlamaktadır. "Ya Rabbi, falanın hürmetine bize yardım eyle!" demek varken, neden sadece "Meded ya Geylânî!" denmektedir? Bu şekilde kullanımların sıklaşması halinde -ki, görülen de budur- şeyhleri yüceltmeye kapı aralayacağı muhakkaktır. Bu durum ayrıca şeyhin tasarrufu anlayışıyla da yakından ilgilidir. Bu şekilde şeyhin her şeyi gördüğü, bildiği, yardım ettiği, her yerde hazır ve nazır olduğu gibi bir anlayış yerleşmektedir. Şeyhe atfedilen bu vasıflar doğrusu kaynaklarımızda Peygamber tanıtılırken bile anlatılmamaktadır. Peygamber, mucizesi dışında olağanüstü özellikleri olan bir varlık olarak tavsif

edilmemektedir. Her şeyin Muhammed'in nurundan yaratıldığı, Muhammed (a.s.) olmasaydı, feleklerin yaratılmayacağı gibi hususlar bâtıl rivâyetlere dayandığı için bu hususta bir temel oluşturmazlar. Tam aksine, Hz. Peygamber, kendisinin aşırı yüceltilmemesini ümmetinden istemiştir. Bu noktada en büyük sorumluluk şeyhlere düşmektedir. Aynen Hz. Peygamber gibi onlar da mürîdlerinde gördükleri aşırılıkları önlemelidir. Kendisi hakkında yapılan yüceltmeleri, aşırı tazimleri tashîh etmelidir. Mürîdlerine kendisinin merkeze alınmasını değil, istikametin yegâne kaynağı Kur'ân ve sünnetin ölçü alınmasını öğretmelidir. Mesela, şeyhi kendisine namazı terk et dediğinde onda hikmet arayıp namazı terk etmek yerine, "Bu durumda namazı terk etmektense şeyhi terk ederim" anlayışı yerleştirilmeldir.

e. Temelde tevessül ve istimdâdı kabul etmekle birlikte bunun televizyon aracılığıyla sıradanlaştırılmasının tenkîde açık bir konu olduğunu düşünüyorum. Zira diziler ve filmler yoluyla ortaya çıkan imaj, medet umulan mürşîdin anında yardıma koşmasıdır. Bu bir değil, iki değil defalarca. Bu durum, aklî faaliyetleri gölgeliyor gibi duruyor. İnsanın aklına "Bunlar iyi hoş da neden günümüzün pek çok acil çözüm bekleyen meselelerine çare aranmıyor o halde" geliyor. Bir kıyasla ifade edersek, Peygamberimiz mucize göstermiştir, evet; ama kalkar hayatının her safhasını mucizevî kılarsak, onu insan olmaktan çıkarırız. Büyük velîlerle istimdâd olabilir; ama bunu hayatın temeli ve her an hazır ve nazır halde gibi kılarsak, farklı bir tablo ortaya çıkar. Elbette buna "Maksadımız bu değil" şeklinde itiraz edilebilir, fakat ortaya çıkan imaj da bundan başka bir şey değil.

f. Son olarak bu konularda vurgulanması gereken şey, tevhîd inancının korunmasıdır. Bütün bunları şirktir diyerek reddetmek, meseleyi çözmüyor. Ancak bunun içinin boşaltılarak şirk tehlikesine kapı aralayabileceği unutulmamalıdır. Tevessülde bulunurken temelde Allâh'tan istediğimize inandıkça, bunu unutmadıkça ve en önemlisi kullandığımız lafızlarda bunu belirttikçe bunda bir beis yoktur diye düşünüyorum.[27]

---

27. Bk. Y. Köktaş, *Günümüz Hadîs Tartışmaları*, s. 464-467.

3. A'RÂF, 189. ÂYETTEN KASTEDİLEN, HZ. ÂDEM VE HAVVÂ MI?

Allâh şöyle buyurmaktadır: "*Allâh sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir. (İnsan) eşiyle birleşince eşi hafif bir yük yüklenir (gebe kalır) ve (bir müddet) onu taşır. Gebeliği ağırlaşınca her ikisi de Rableri Allâh'a, 'Eğer bize iyi ve sağlıklı bir çocuk verirsen, elbette şükredenlerden olacağız' diye duâ ederler. Fakat Allâh onlara iyi ve sağlıklı bir çocuk verince de, Allâh'ın kendilerine verdiği çocuk konusunda ona ortaklar koşarlar. Allâh onların ortak koştukları şeylerden yücedir*".[28]

Bu âyetin tefsîri sadedinde Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu nakledilir: "Havvâ, hamile kalınca şeytan onun çevresinde dolaştı -Havvâ'nın çocukları yaşamıyordu- ve şöyle dedi: 'Doğacak çocuğa Abdulhâris adını ver!'. Havvâ da çocuğu doğunca ona Abdulhâris adını verdi ve böylece çocukları yaşadı. Bu, şeytanın vahyi ve vesvesesidir".[29] Hadîsin zahirinden Hz. Âdem ve Havvâ'nın çocuklarını Allâh'a ortak koştukları anlaşılmaktadır. Zira doğan çocuğu Allâh'tan başkasına kulluk ettirmiş oldular. Oysa nübüvvetten önce de sonra da peygamber-

---

28. A'râf, 189-190.
29. İbn Hanbel, V, 11; Tirmizî, Tefsîr, 7. Tirmizî'ye göre hasen-garibdir.

ler şirkten masumdur. Bu durumda âyet ve hadîs nasıl anlaşılmalıdır? Bu konuda iki görüş vardır:

a. Hadîsin kabulü ve âyetlerin zahirine hamledilmesi: Müfessirlerin cumhûruna göre âyetlerde kastedilen Âdem ve Havvâ'dır. Çocuklarına Abdülhâris ismini vermişlerdir. Ancak bu âlimler, Âdem ve Havvâ'ya izafe edilen şirkin ne olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Buna göre, şirkin anlamları şöyledir:

I. Bu şirk, isimlendirmede bir şirktir, yoksa ibadette şirk değildir. Hz. Âdem böyle isimlendirmekle Hâris'in, çocuk ve annesinin kurtuluşana sebep olduğunu kastetmiştir. "Abd" kelimesi kendine boyun eğilen kimseler için de kullanılır. Birine bir misafir geldiğinde "Abduddayf" olarak ismilendirilir. Zira misafirin ev sahibinin Rabb'i olduğu değil, onun misafire boyun eğdiği kastedilir. Rab kelimesinin benzer kullanımları, Kur'ân'da da vardır.

II. Bu şirk, taatta idi; ibadette değildi.

III. Şirk, Âdem'den değil, Havvâ'dan sadır olmuştur. Hz. Âdem asla şirk koşmamıştır. Âyetteki ifadenin tesniye siğasıyla gelmesi buna aykırı değildir. Zira bir kişinin fiili, iki kişiye veya cemaate isnâd edilebilir. Bunun örnekleri Arap dilinde çoktur. Ancak Allâh'm bunu açık olarak kullandığı, aslolanın lafzı zahirine hamletmenin olduğu ve Âdem'in bu durumu ikrar ettiği söylenerek buna itiraz edilmiştir.

Bunun dışında âyette kastedilenin Hz. Âdem ve Havvâ olmadığını söyleyenler de vardır.

b. Hadîsin zayıf olduğunu ve âyetlerde kastedilenin Hz. Âdem ve Havvâ'dan başkası olduğunu kabul edenler. Bunlar da âyette ne kastedildiği konusunda ihtilaf etmiştir:

I. Şirk, Âdem ve Havvâ'ya nisbet edilmiştir; ancak kastedilen Yahudi, Hıristiyan ve müşrikler gibi çocuklarıdır. Âyetlerde nev'in zikrinden cinse intikal söz konusudur.

II. Âyetlerde umumen Benî Âdem'den müşrikler kastedilmiştir. Âdem ve Havvâ'ya hiçbir şekilde temas edilmemiştir. Bu görüşlere de itiraz edilmiştir.

III. Müşrikler şöyle diyordu: Âdem putlara tapıyor, onlardan hayır umuyordu. Allâh, Âdem ve Havvâ kıssasını inzâl buyurunca iki-

sinin "*Bize sâlih bir evlad verirsen şükredenlerden olacağız*" dediklerini zikretti. Sonra da Allâh şöyle buyurdu: "Fakat Allâh onlara sâlih bir çocuk verince de, Allâh'ın kendilerine verdiği çocuk konusunda ona ortaklar koştular". Burada söz konusu olan inkâr yoluyla istifhamdır. Yani müşriklere hitaben "*Allâh'ın onlara verdiği çocuk konusunda Allâh'a şirk mi koşuyorsunuz?*" buyrulmuştur. Hemen ardından da "Allâh onların ortak koştukları şeylerden yücedir" buyurulmuştur. Yani Allâh, şirki dile getirip onu Âdem'e nisbet eden bu müşriklerin şirkinden münezzehtir.

IV. Diğer bir görüşe göre, yukarıdaki hadîs zayıftır. Âyetlerin, bu tür gayba dair konuları içeren hadîslerle izahı doğru değildir. Bu görüşlere de itiraz edilmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki, hitap Hz. Âdem ve Havvâ'ya değil, Mekke müşriklerine veya diğerlerinedir. Âyetlerde darb-ı mesel verilmekte, bunun müşriklerin hali olduğu ifade edilmektedir. Allâh her bir şeyi tek nefisten, ondan da eşini yaratmıştır. Beşer tabiatında çocuk sevgisi olunca Allâh, bu eşlerin kendilerine faydası dokunacak bir sâlih çocuk vermesi konusunda istekleri olduklarını zikretmiştir. Bu eşler, sâlih evlat vermesi karşılığında Allâh'a şükredeceklerine dair de söz vermişlerdir. Allâh onlara bir çocuk verince bu eşler, Allâh'a ortaklar kıldılar. Yani bu nimeti Allâh'tan başkasından bildiler; çocuklarına Allâh'tan başkasına kulluk yaptırdılar. Ardından Allâh, onların şirk koştukları şeylerden münezzeh olduğunu haber vermiştir. Âyetlerde maksat nev'in değil, cinsin zikridir. "*Sizi bir nefsten yarattı*" cümlesinden murad "sizi bir cinsten yarattı" demektir. "*Ondan da eşini yarattı*" ifadesi "bu cinsten de ona benzer olarak eşini yarattı" manasına gelir. O eşi, başka bir cinsten yaratmadı. Nefs lafzından cins kastedilmiştir, Hz. Âdem değil. Nitekim Allâh "Allâh size iyilik yapmış, kendi nefslerinden (yani cinslerinden) bir peygamber göndermiştir" buyurmuştur.

Hadîse gelince, İbn Kesîr'in -İbn Abbâs hadîs çerçevesinde- dediği gibi, aslı Ehl-i Kitâbdan alınmış gibi gözükmektedir.[30] Dolayısıyla bu tür konularda böyle hadîsleri delîl olarak kullanmak doğru değildir.

---

30. Detaylı bir tahlil için bk. Ahmed b. Abdulaziz *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm: Arz dirase*, Riyad, 1430, s. 591-610.

4. PEYGAMBERLER ŞÜPHE DUYAR MI?

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Biz şüphe duymaya İbrâhîm'den daha hak sahibiyiz. O, '*Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster!*' demişti. Allâh 'Bana inanmıyor musun' buyurunca İbrâhîm 'kalbim mutmain olsun diye ' şeklinde cevap verdi".[31]

Hadîs Hz. Peygamber'e şüphe izafe etmektedir. Şüphe küfür olup peygamberlerden sadır olmaz. O halde bu durum nasıl anlaşılmalıdır? Bu noktada iki metot takip edilmiştir:

a. Hadîsin te'vîli:

I. Cumhûr hadîsi şöyle anlamıştır: "Şüphe Hz. İbrâhîm için muhaldir. Ölüleri diriltme konusunda peygamberler şüphe içinde olsa ben İbrâhîm'den bu şüpheye daha yakınım. Benim şüphe etmediğimi biliyorsunuz. Biliniz ki İbrâhîm de şüphe etmemiştir".

II. Hadîs Hz. İbrâhîm'in şüphe içinde olduğunu kabul eden bir topluluğu reddetmek için vârid olmuştur. Mezkûr âyet inince

---

31. Buhârî, Enbiyâ, hd. no. 3272.

bazı insanlar "İbrâhîm şüphe etti" demişlerdir. Hz. Peygamber; onları reddetmek, tevazuunu ve İbrâhîm'e takdirini göstermek için öyle buyurmuştur.

III. "Biz" derken kendini değil, şüphelenmesi câiz olan ümmetini kastetmiştir.

IV. Hz. İbrâhîm, ilm el-yakîn derecesinden bizzat müşahede etmek sûretiyle 'ayn el-yakîn mertebesine yükselmeyi murad etmiştir. Bunun için Rabb'inden, ölüleri nasıl dirilttiğini görmeyi istemiştir. Hz. Peygamber de bu manayı kastederek, "Biz buna ondan daha layığız" buyurmuştur. Yoksa ne kendisi ne de Hz. İbrâhîm, şüphe etmemiştir.

V. Aslında bu ifadesiyle Hz. İbrâhîm kendi ümmeti için, onların kalplerindeki şüphe izale olsun diye Rabb'inden, ölüleri nasıl dirilttiğini görmeyi istemiştir.

VI. Hz. İbrâhîm'den Allâh'ın diriltmesi konusunda değil, ölüleri nasıl dirilttiğinin keyfiyeti konusunda bir şüphe vâki olmuştur.

VII. Bu şüphe, nübüvvetinden önceydi.

b. Hadîsin zahirini ve Hz. İbrâhîm için şüphenin vâki olduğunu kabul.

Bu görüşte olanlar, bazı insanlar için söz konusu olabilecek şüphenin bir beşer olan Hz. İbrâhîm için de vâki olabileceğini söylemiştir.

"b" şıkkının kabulü mümkün değildir. Peygamberlerden -beşerî durumları olsa bile- îmâni konularda şüphe sadır olmaz. En doğrusu, cumhûrun yaptığı te'vîldir. Esasen, Hz. Peygamber, şüpheyi nefyetmektedir.

5. HIZIR'IN YAŞAMASI KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

"Hızır ve İlyâs her yıl buluşur" şeklinde bir rivâyet, mevzû'ât kitaplarında nakledilir. Bizi ilgilendiren tarafı, aşağıda ifade edileceği gibi, meselenin Enbiyâ Sûresi, 24. âyete aykırı görülmesidir.

Hz. Mûsâ ile buluşan sâlih kulun Hızır olduğu hadîslerde geçmektedir.[32] Ama Hızır'ın yaşadığına dair hiçbir rivâyet sahîh değildir.

İbnu's-Salâh'ın kanaati ise şöyledir: "Hızır (a.s.) âlimlerin cumhûruna, sâlihlere ve avama göre yaşayanlar arasındadır. Ancak bazı ehl-i hadîs onun yaşadığını inkâr ederek yalnız kalmışlardır. Hızır nebîdir, ancak onun mürsel olup olmadığı ihtilaflıdır."[33]

İbnu'l-Kayyım'a göre Hızır ve yaşadığına dair rivâyetlerin hepsi yalandır. Yaşadığına dair tek bir sahîh hadîs yoktur. İşte bazıları: "Hızır ve İlyâs her yıl buluşur"; "Arafat'ta Cebrâîl, Mikâil ve Hızır buluşur." Buhârî'ye "Hızır ve İlyâs diri mi?" diye sorulunca "Nasıl olur! Resûlullâh (s.a.v.) 'Bugün hayatta olanlardan yüzyılın başına kadar yaşayan hiç kimse kalmayacaktır.' buyurmuştur." Âlimler; "Senden önce hiçbir beşere ebediyet vermedik, sen ölürsen onlar ebedî mi kalacak?"[34] âyetini Hı-

---

32. Buhârî, İlim, 44; Enbiyâ, 27; Müslim, Fezâil, 170.
33. *Fetâvâ ve Mesâil*, s. 185.
34. Enbiyâ, 34.

zır'ın yaşamadığına delîl getirmişlerdir. İbn Teymiyye "Eğer Hızır yaşamış olsaydı, Peygamber'e gelip cihâda katılması gerekirdi. Bedir günü Resûlullâh 'Allâhım! Eğer şu topluluğu helâk edersen, yeryüzünde sana ibadet eden kalmaz.' buyurduğunda Hızır nerede idi?" diyerek aklî bir tenkîdde bulunur. İbnu'l-Cevzî şöyle der: "Hızır'ın sağ olduğunu savunanların tek dayanağı anlatılan hikâyelerdir. Adamın biri Hızır'ı gördüğünü söyler, ne şaşılacak şey! Hızır'ın belli bir alameti mi var da gören onu tanıyor?!"[35]

İşin doğrusu, bunlar anlatılan hikâyelerdir; ancak büyük sûfîlerin bu konuda yalan söylediklerine ihtimal vermek oldukça zordur. Sûfîler bir şeyler görüyorlar, ama gördükleri ne? Gördükleri sâlih kimselere gözüken melek olabilir ya da sûfîler kendi ruhlarının bir tezahürünü görmektedirler. Sûfîler manevî tecrübe yaşayan ender insanlardır. Bu tür hâller yaşamaları mümkündür. Bu yaşadıklarını veya gördüklerini Hızır sembolüyle ifade etmiş olabilirler.

Ama maalesef onların anlattıkları halk nezdinde ete kemiğe bürünmüş ve Hızır olarak tecessüm etmiştir. Hızır konusu, dizilerin de konusu olmuştur. Burada bütün işleri düzene koyan, yardıma koşan Hızır adlı bir figür vardır. Aynı şey, tevessül konusunda da geçerlidir. Dizilerde bu da işlenmiş, kul sıkışıp "medet ya fulan" dendiğinde hemen yardıma gelen bir velî kültü zihinlere kazınmıştır. (Bu mesele, tevessül bahsinde ele alınmıştır) Oysa kul sıkışınca Allâh yardım eder. Bunu bir şekilde yapar. Bunun Hızır adlı bir kişi olması gerekmez. Hatta Allâh fâcir biriyle de dînine yardım eder. Bir şekilde fâcir bir kişiyi de sevdiği kulu için istihdam eder. Burada önemli olan, Allâh'a karşı samimiyetimiz ve sünnetullah çerçevesinde hareket etmemizdir. Bu tür konuların oldukça fazla istismara açık olduğu unutulmamalıdır. İşin düşündürücü ve üzücü tarafı; manevî tecrübe olsun veya keşif, ilham, rüya yoluyla elde edilmiş olsun ortaya çıkan bilgilerin objektif bilgi gibi sunulması, mürîdlerin anlatılanları somutlaştırması, bu şekilde cemaat, tarikat içi dayanışmanın tahkim edilmesi, sorumluluk mevkiinde olanların da şu veya bu sebeple bir zihin tashihine gitmemeleridir.

---

35. Bk. *el-Menâru'l-münîf* (thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî) Riyad, 1416, s. 50-54; a. mlf. *Fevâidu hadîsiyye*, (thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Âli Süleyman), Riyad, 1995, s. 81-86; ayrıca bk. İbnu'l-Cevzî, *Kitâbu'l-mevzûât*, I, 138-139.

6. HZ. PEYGAMBER'İN AZ BİR ŞEYLER YAZMASI, ÜMMÎ OLUŞUNA AYKIRI MI?

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Biz ümmî bir topluluğuz. Yazı yazmaz, hesap bilmeyiz".[36] Bu hadîs âyetlerle uyum içindedir. Bunun yanında aşağıda değerlendireceğimiz, Hz. Peygamber'in son günlerinde nadir de olsa (kesin olmamakla birlikte) bir şeyler yazabileceğini gösteren rivâyetler vardır. Bu durum, hem yukarıdaki hadîse hem de Hz. Peygamber'in ümmî olduğunu ifade eden âyetlere aykırıdır.

İbn Hacer ve Aynî'ye göre yukarıdaki hadîste şu ihtimaller vardır:

a. Murâd, bu söz söylendiği esnada huzurunda bulunan Müslümanlardır. Müslümanların hepsini kastetmemiştir.

b. Hz. Peygamber "biz" ile kendisini kastetmiştir.

c. Hz. Peygamber Arapları kastetmiştir. Arapların içinde az da olsa hesap-kitap bilenlerin varlığı onların ümmî olmasına mani değildir.[37]

---

36. Buhârî, Savm, 13.
37. İbn Hacer, *Feth*, IV, 623; Aynî, *Umde*, IX, 40.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in "ümmî" oluşu İslâm geleneğinde onun vahiy alışının bir delîli olarak kabul edilmiştir. Ancak günümüzde oryantalistlerin de kışkırtmalarıyla Hz. Peygamber'in aslında ümmî olmadığı iddia edilmiştir. Bunun için de bazı delîller çarpıtılmaya çalışılmıştır. Ümmî kelimesine "Mekkeli" anlamı bile verenler vardır. Oysa Kur'ân'a baktığımızda meselenin gayet açık olduğu görülür. Kur'ân'da ümmî kelimesi, hem Hz. Peygamber'i hem de bir milleti yani Arapları nitelemek için kullanılmıştır. "*Sen bundan evvel hiçbir kitap okur değildin, elinle de onu yazmadın. Böyle olsaydı, hakkı inkâr edenler elbette şüpheye düşerlerdi*" (Ankebût, 48) âyeti gereği, Hz. Peygamber'in okuryazar olmayan anlamında ümmî olduğu açıktır. "*O ümmîler arasından...*"[38] ve "*Kitap ehli olmayan ümmîlere...*"[39] gibi âyetleri şöyle anlamak mümkündür:

Burada, ümmî kelimesiyle, Arap ümmeti kastedilmektedir. Zira bu millet, büyük ekseriyeti itibariyle okuma yazma bilmemektedir. Nitekim *Lisânu'l-Arab*'da "yazma alışkanlığı Araplar arasında pek nadir, adeta yok olduğundan onlar hakkında bu sıfat kullanılmıştır" diyerek bu manayı vermektedir.[40]

Bununla birlikte ümmî kelimesinin dışında, tarihî olarak Hz. Peygamber'in okuma yazma bildiğini gösteren rivâyetlere de rastlanmaktadır. Özellikle son demlerindeki hastalığı sırasında ashâbı için bir şeyler yazmayı istemesi buna örnektir. Bu durum "yazdırma" anlamına da gelebilirse de zahirinden onun yazmak istediği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in civar ülke krallarına mektup yazdığı veya yazmak istediğine dair bir bilgi, rivâyetlerde geçmektedir. Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmediğini gösteren delîllerle, bildiğini gösteren delîlleri bir arada değerlendiren Ahmet Önkal'ın şu görüşüne katıldığımızı belirtmek isteriz:

"Tereddüt etmeden katiyetle kabul etmek gerekir ki Peygamber Efendimiz, Cenab-ı Hak tarafından ilâhî vahyi tebliğle görevlendirilmeden önce okuma yazma bilmiyordu. Zira ilim ve irfanın bulunmadığı bir vasatta yetişmiş, okuma yazma bilenlerin parmakla sayılabi-

---

38. Cum'a, 2.
39. Âl-i İmrân, 20.
40. *Lisânu'l-arab*, Beyrut, 1996, I, 220.

leceği bir çevrede büyümüştü... Hem Resûlullâh'ın peygamberlikten önce yazıya da ihtiyacı olmamış, yaşadığı çevre icabı okuryazarlarla sık irtibatı bulunmamıştı. Ama nübüvvetten sonra durum değişti. 23 seneye yaklaşık bir süre durmadan nâzil olan âyetleri tespit için vahiy kâtibleri Resûlullâh'ın huzurunda, bizzat onun gözleri önünde yazı malzemelerini kullandılar. Özellikle Medîne'ye hicretinden sonra Resûlullâh'ın çok değişik çevrelerle muhtelif münasebetleri oldu. Bu münasebetler sebebiyle huzurunda andlaşmalar kaleme alındı, mektuplar yazıldı, emirnameler çıkarıldı... Yani peygamberliğinden sonra özellikle Medîne döneminde onun okuma yazma ile çok sık bir irtibatı ve ilgisi oldu. Böyle bir durumda hayatının sonlarına doğru iyice öğrenmek ve bellemek şeklindeki bir teşebbüsün sonucu olmaksızın sadece gözleri önünde belki de her gün cereyan eden yazışmalar sebebiyle yazıların ve harflerin şekillerinin peygamberliğin vasıflarından birisi olarak 'fetânet' sıfatına sahip Hz. Peygamber'in dikkatini çekmiş olması ve bunların onun zihninde yer etmiş bulunması gayet normaldir".[41]

41. Ahmet Önkal, "Hz. Peygamber'in Ümmîliği", s. 259-260.

7. PEYGAMBERLER ARASINDA ÜSTÜNLÜK YOK MUDUR?

Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olmadığına yönelik bir anlayış, bazı kesimlerce dile getirilmektedir. Bu kesimler, Hz. Peygamber'in aşırı övüldüğünü, buna gerek olmadığını, onun da diğer peygamberler gibi olduğunu ifade etmektedir. Oysa övgüye değer olanı övmek, bir vecibedir. Allâh'ın övdüğünü övmek, bir gerekliliktir. Hz. Peygamber övülmeyecek de başka kim övülecektir? Diğer taraftan, üstünlük, akılla bilinebilecek bir şey değildir. Allâh ve Resûlü bir şeyi efdal kılarsa, üstün kabul ederse bizde onu öylece kabul ederiz. Hiçbir kişinin, hiçbir mekânın, hiçbir zamanın kendinden menkul bir üstünlüğü olamaz. Falan kişi, filan mekân, zaman daha faziletlidir diyebilmek için nas ile tayine ihtiyaç vardır.

Bu çerçeve içerisinde meseleye baktığımızda, önce Allâh'ın bazı peygamberleri diğerlerine üstün kıldığını görürüz:

"*O Peygamberlerin bir kısmını bir kısmına üstün kıldık. Allâh onlardan bir kısmı ile konuşmuş, bazılarını da derece derece yükseltmiştir. Meryem oğlu İsâ'ya açık mucizeler verdik ve Rûhu'l-Kuds ile onu güçlendirdik*". (Bakara, 253)

"*Gerçekten biz peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık. Dâvûd'a da Zebûr'u verdik*". (İsrâ, 55)

Burada âyeti "Biz kimi peygamberlere farklı özellikler verdik" şeklinde anlayıp peygamberlerin birbirinden üstün olmadığını, her bir peygamberin çeşitli yönlerden bir diğerinden sadece farklı özelliğe sahip olduğunu dile getirenlerin bulunduğu hatırlatılmalıdır. Doğrusu bu da mümkün bir yorumdur. Ancak kural gereği lafzın zahirinde bir problem yoksa te'vîle başvurulmamalıdır. Dolayısıyla âyette geçen tafdil, üstün kılmak anlamına gelir. Zaten üstünlük, ayırıcı ve farklı bir özelliğe sahip olmayı gerektirir.

Yine akla *"Biz Allâh'ın peygamberlerinden hiçbirinin arasını ayırmayız"* (Bakara, 285) âyeti gelebilir. Buna göre, peygamberler arasında bir ayırım söz konusu değildir. Oysa bundan maksad şudur: Peygamberlerin bir kısmını tasdîk, diğerlerini tekzîb ederek aralarını tefrîk etmeyiz. Biz, hepsini peygamber olarak kabul ederiz. Yukarıdaki âyetler ise risâlet yönünden değil, onlara verilen ayırıcı özellikler ve hususi faziletler yönünden bir üstünlüğü ortaya koymaktadır.

Bir diğer husus da aklen "Peygamberleri niçin yarıştırıyoruz?" şeklindeki bir itirazın yapılabilmesidir. Oysa biz yarıştırmıyoruz, Allâh'ın dediğini kabul ediyoruz, o kadar. Allâh da yarıştırtmıyor. Zira Allâh, sadece o peygamberlerin kıymetini tescil etmektedir. Şöyle düşünelim: Günlerden cuma; aylardan ramazan, gecelerden kadir gecesi faziletli bir gece olsun; ki öyledir. Bizler bu gün ve geceleri yarıştırtmış mı oluyoruz? Şayet cuma değil de perşembe olsun dersek, yarıştırma yaparız. Çünkü bunu aklımızla ileri sürmüş oluruz. Tabii niye cuma olmasın da perşembe; Ramazan olmasın da Şevval olsun deme hakkımız yoktur; aynen peygamberlerde olduğu gibi. Biz onları yarıştırtmayız. Allâh ve Resûlü ne kadar demişse o kadarını deriz. Tafdil de aklın yeri yoktur. Bu gecelerin, günlerin faziletini tayin eden Allâh ve Resûlü'dür. Allâh ve Resûlü'nün tayin ettiği fazilette bize düşen teslimiyet ve kadir kıymet bilmektir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, hasâis dediğimiz sadece Hz. Peygamber'e has özellikler mevcuttur. Bu özellikleri şöyle sıralayabiliriz:

O, bir insan olmanın yanında aynı zamanda son peygamberdir, (Ahzâb, 40); risâleti evrenseldir, (A'râf, 158; Enbiyâ, 107) (Ahkâf, 29; Cin, 1-13); hanımları mü'minlerin anneleridir, (Ahzâb, 6); geçmiş-gelecek günahları affedilmiştir, (Fetih, 1-2); kendisine inanılması noktasında peygamberlerden söz alınmıştır, (Âl-i İmrân, 81); kendisine Kev-

ser'in verildiği müjdelenmiştir, (Kevser, 1); ganimetler helâl kılınmıştır, (Enfâl, 1); âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir, (Enbiyâ, 107); onun özellikleri Ehl-i Kitâb tarafından bilinmektedir, (Bakara, 89, 146); getirdiği dînin korunması teminatı verilmiştir, (Tevbe, 33); İsrâ ve Mi'râc Ona hastır, (İsrâ, 1; Necm, 1-18); çeşitli zamanlarda melekler bizzat yardım etmiştir, (Âl-i İmrân, 13, 122-123); kendisine itâat, aynı zamanda Allâh'a itâat anlamına gelmektedir, (Nisâ, 80); âhirette şehâdet ve şefâat-ı uzmâ hakkı verilmiştir, (Bakara, 143); Makâm-ı Mahmûd'la taçlanmıştır, (İsrâ, 79); ümmeti, ümmetlerin en hayırlısı kılınmıştır, (Âl-i İmrân, 110) –bu nokta önemlidir, ümmeti en hayırlı olan bir peygamberin, kendisi de herhalde en hayırlı olmalıdır-; hayatına ve beldesine yemin edilmiştir, (Hicr, 72; Beled, 1-2); kendisine ve ümmetine, bin aydan daha hayırlı olan Kadir Gecesi lutfedilmiştir. (Kadr, 1-5)

Ayrıca, Allâh'ın diğer peygamberlerden, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e inanıp ona yardım edeceklerine dair söz alması (Âl-i İmrân, 81); Resûl-i Ekrem (a.s.) ile konuşanların seslerini yükseltmelerinin yasaklanması (Hucurât, 2); öteki peygamberlere hem Allâh Teâlâ hem de ümmetleri kendi isimleriyle hitap ettikleri halde (Bakara, 35; Mâide, 110; Hûd, 32; Meryem, 12), Allâh'ın Hz. Muhammed (a.s.)'e ismiyle değil "Ey Nebî" (Enfâl, 64; Ahzâb, 1), "Ey Resûl" (Mâide, 67; Talâk, 1) gibi sıfatlarla hitap etmesi; sahâbîlerin birbirlerine seslendikleri gibi, Resûlullâh (a.s.)'a seslenmelerinin men edilmesi (Nûr, 63); Kur'ân'da sadece Hz. Muhammed (s.a.v.)'in hayatına yemin edilmesi (Hicr, 72), onun faziletleri olarak kabul edilmiştir.

Hadîslere baktığımızda Hz. Peygamber'in tüm insanların en faziletlisi olarak Allâh tarafından tayin edildiği anlaşılır. Onlardan bir kaçı şöyledir:

Enes anlatıyor: Resûlullâh (a.s.) buyurdular ki: "İnsanlar (Kıyâmet günü) diriltilecekleri zaman, kabrinden ilk çıkacak olan benim. Onlar Rabb'lerinin huzuruna geldiklerinde onlar adına konuşacak benim. Kurtulmaktan ümidlerini kestiklerinde (rahmet ve mağfireti) onlara ben müjdeleyeceğim. O gün, Livâu'l-hamd (şükür sancağı) benim elimde olacak. Rabb'imin katında Âdemoğlunun en değerlisi ben olacağım. Bunu öğünmek için söylemiyorum."[42]

---

42. Tirmizî, Menâkıb, 1.

Ebû Sa'îd el-Hudrî anlatıyor: "Resûlullâh (a.s.) buyurdular ki: Kıyâmet gününde, ben, Âdemoğlunun efendisi olacağım. Elimde Livâu'l-hamd bulunacak; bunu öğünmek için söylemiyorum. O gün Âdem ile diğer peygamberler sancağımız altında olacak. Kabri ilk açılacak kimse de ben olacağım. Bunu da öğünmek için söylemiyorum".[43]

Ebû Hureyre anlatıyor: Resûlullâh (a.s.) buyurdular ki: "Kıyâmet gününde Âdemoğlunun efendisi ben olacağım. Kabri ilk açılacak kimse ben olacağım. İlk şefâat isteyen, şefâat etmesine izin verilip şefâati ilk kabul edilen de ben olacağım".[44]

Ubeyy b. Kâ'b anlatıyor: Resûlullâh (a.s.) buyurdular ki: "Kıyâmet günü geldi mi ben peygamberlerin imâmı, hâtibi ve (onlar arasında) şefâat (etmeye yetki) sahibi olacağım. Bunda övünme yok."[45]

Câbir b. Abdullah anlatıyor: Resûlullâh (a.s.) buyurdular ki: "Bana beş şey verilmiştir ki, bunlar benden önceki peygamberlerden hiçbirine verilmemiştir.

– Her peygamber, sadece kendi kavmine gönderilmiştir. Ben ise kırmızılara Acemlere ve siyahlara (Araplara) da gönderildim.

– Bana ganimetler helâl kılındı. Halbuki benden öncekilerden kimseye helâl değildi.

– Yer bana pâk ve mescid kılındı. Her kim namaz vaktine girerse, nerede olursa olsun namazını kılar.

– Ben, bir aylık mesafede olan duşmanımın içine düşen bir korku ile yardıma mazhar oldum.

– Bana şefâat (etme yetkisi) verildi."[46]

Huzeyfe b. el-Yemân anlatıyor: Resûlullâh (a.s.) buyurdular ki: "İnsanlara karşı üç şeyle faziletli (üstün) kılındık:

– Saflarımız meleklerin safları düzeninde kılındı.

– Arzın tamamı bize mescid kılındı.

---

43. Tirmizî, Menâkıb, 1; İbn Mâce, Zühd, 37.
44. Müslim, Fezâil, 3; İbn Mâce, Zühd, 37.
45. Tirmizî, Menâkıb, 3.
46. Buhârî, Teyemmüm 3, Salat 56, Humus 8; Müslim, Mesacid 3.

– Toprak bize, su bulamadığımız zaman, tahûr (temiz ve temizleyici) kılındı."[47]

Ebû Hureyre anlatıyor: Resûlullâh (a.s.) buyurdular ki: "Her peygambere mutlaka insanların inanmakta olageldikleri şeyler cinsinden bir mucize verilmiştir. Ama bana verilen (mucize) ise vahiydir ve bunu bana Allâh vahyetmiştir. Bu sebeple Kıyâmet günü, diğer peygamberlere nazaran etbâı en çok olan peygamberin ben olacağımı ümid ediyorum."[48]

Bunlar açıkça Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in, kendisinin diğer peygamberlerden üstün tutulmasını yasaklayan hadîsleri de vardır. Mesela;

İbn Abbâs'ın nakline göre, Hz. Peygamber, Yûnus Peygamberi kastederek şöyle buyurmuştur: "Hiçbir kulun 'Ben Yûnus b. Metta'dan hayırlıyım' demesi uygun değildir".[49]

Ebû Hureyre'den nakledildiğine göre bir Yahudi, "Mûsâ'yı bütün insanlardan üstün kılan Allâh'a yemin ederim ki" deyince, bunu duyan Ensâr'dan biri "Resûlullâh aramızda yaşarken sen bu sözü nasıl söylersin?" diyerek ona bir tokat attı. Bu olay Resûlullâh'a anlatılınca "Peygamberlerin birini diğerinden üstün tutmayınız" buyurdu.[50]

Kadî Iyâz'a göre, bu hadîslerin yorumu hakkında bazı görüşler ileri sürülmüştür. Şöyle ki;

a. Resûlullâh'ın kendisini diğer peygamberlerden üstün tutmayı yasaklaması, Âdemoğlunun efendisi olduğunu Allâh'ın kendisine bildirmesinden önceydi. İşte bunun için ashâbına "Benim diğer peygamberlerden üstün olduğumu söylemeyiniz" buyurdu. Çünkü peygamberlerin birbirinden üstün olduğunu söylemek ilâhî bir bilgiyi gerektirirdi.

b. Tevazu sebebiyle böyle söylemiştir. Büyüklenmeyi ve kendini beğenmeyi yasaklamak istemiştir. Bu görüş itiraza müsait bir gö-

---

47. Müslim, Mesâcid 4.
48. Buhârî, Fezâilu'l-Kur'ân 1, İ'tisam 1; Müslim, İman 239.
49. Buhârî, Enbiyâ, 35; Müslim, Fezâil, 166.
50. Buhârî, Enbiyâ, 35; Müslim, Fezâil, 159.

rüştür. (Kadî Iyâz, burada, itiraz noktasını açıklamamıştır. Bize göre, bir sebebin de tevazu olması mümkündür. Bu şekilde ümmetine –kendisi böyle bir nimete sahip olduğu halde övünmemesiyle- tevazuyu öğretmek istemiştir)

c. Peygamberimiz, bazı peygamberleri küçümsemeye meydan vermemek için onların bir kısmını diğerlerine üstün kılmayı yasaklamıştır. Özellikle Yûnus (a.s.)'ın bazı tavırları hakkında Kur'ân'da açıklamalar yapıldığı için onun yüksek mertebesini bilmeyenlerin kendisini küçümseyebileceği düşüncesiyle bu yola başvurmuştur.

d. Peygamberimiz, peygamberler arasında nübüvvet ve risâlet bakımından bir üstünlük bulunduğunu söylemeyi yasaklamıştır. Çünkü bütün peygamberler, peygamber olmak bakımından birbirine eşittir. Üstünlük, ahlâk ve amelleri güzelleştirmede, Allâh yolunda gösterilen gayretlerin mertebelerinde, insanlarla güzel geçinmede söz konusudur. Peygamberlik görevi bakımından değil, peygamberlerin şahısları arasında üstünlükten söz edilebilir.[51]

Hz. Mûsâ olayıyla ilgili şu da söylenebilir: Hz. Peygamber, ashâbının bu tür tartışmalar içinde olmasını arzu etmemiş, "peygamberleri birbirinden üstün tutmayın" buyurarak olayların büyümesini engellemek istemiştir. Bu yorum, son maddeyle uyum içindedir. Allâh Resûlu hem nübüvvet bakımından herkesin Allâh'ın peygamberi olduğunu vurgulamış hem de olayların daha da büyümesine mani olmuştur.

Son olarak Kadî Iyâz'ın temas etmediği bazı yorumlara yer verelim.

1. Âyetler, peygamberler arasında üstünlüğün olduğunu ortaya koyuyor. Hadîsler ise kişinin hevasına ve kendi aklına dayanarak peygamberler arasında üstünlük görmeyi yasaklıyor. Dolayısıyla, delîle dayalı olarak üstün görmekten nehiy yoktur.
2. Bu konudaki âyetler, Allâh'ın bazı peygamberlerini bazısına üstün kıldığını haber vermek içindir. Hadîslerdeki nehiy ise insanların peygamberler arasında üstünlük görmelerine yöneliktir. Dolayısıyla nehiy, hususi olarak insanlar içindir. Hiç kimse peygamberler arasında üstünlük göremez. Sadece Allâh mahlûkâtı arasında dilediğini diğerine üstün kılar.

---

51. *Şifâ-i Şerif Şerhi*, -Y. Kandemir-, I, 475-476.

8. HZ. PEYGAMBER'İN ABDULLAH B. UBEYY B. SELÛL İÇİN İSTİĞFARDA BULUNMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Buhârî, İbn Ömer'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Abdullah b. Ubeyy b. Selûl vefat edince oğlu Abdullah, Resûlullâh'a geldi. Resûlullâh da ona kendi gömleğini verdi ve onu bunun içinde kefenlemesini emretti. Sonra da onun üzerine cenaze namazı kıldırmaya kalktı. Bu esnada Ömer, Resûlullâh'ın elbisesini tuttu ve 'Bu bir münâfık iken ve Allâh seni onlar lehine mağfiret istemekten nehyetmiş iken sen bu adam üzerine cenaze namazı mı kılacaksın?' dedi. Resûlullâh 'Allâh beni muhayyer kıldı yahut Allâh bana haber verdi de 'onlar için istiğfar et veya etme. Onlar için yetmiş kere istiğfar etsen de Allâh onlara asla mağfiret etmeyecektir' buyurdu' dedi ve 'ben yetmişin üzerine artıracağım' buyurdu".[52]

Süleyman Ateş bu rivâyeti şöyle eleştirmektedir:

"Bu çeşit varyantları olan rivâyet, çelişkilerle doludur. Evvela Hz. Ömer'in henüz münâfıklar üzerine namaz kılmayı men eden âyet inmeden önce 'Allâh seni münâfıklar üzerine namaz kılmaktan men etmemiş miydi?' dediği söyleniyor. Bu âyet, Peygamber, münâ-

---

52. Buhârî, Tefsîr (9 Tevbe), 13.

fık üzerine namaz kıldırdıktan sonra inmiş ise, Hz. Ömer'in Peygamber'e 'Allâh seni...' demiş olması makul değildir. Çünkü henüz namaz kılmayı men eden âyet inmemiştir... 80. âyette Peygamber'e Allâh'ın münâfıkları affetmeyeceği bildirilmiş iken onun 'Ben yetmişten fazla istiğfar ederim belki Allâh affeder' demiş olması da muhtemel görülmez. Çünkü Peygamber âyetin anlamının belli bir sayı değil, kesinlik ifade ettiğini, Allâh'ın münâfık ve kâfirleri affetmeyeceğini bildirdiğini bilir".[53]

Şunu hemen belirtelim ki, Süleyman Ateş'ten önce de bu hadîse itiraz edenler olmuştur.[54]

Ateş'in eleştirisinin ise iki noktada yoğunlaştığı görülmektedir. Sırasıyla bunları değerlendirelim.

1. Bir kere, münâfıklar üzerine namaz kılmaktan nehiy vârid olmadığı ve Abdullah b. Ubeyy zahiren Müslüman olduğu için Resûlullâh böyle bir namazı kılmıştır.[55] O halde, Hz. Ömer'in sözü ne anlama gelmektedir? Kurtubî buna çeşitli cevaplar verir:

   a. Aklına böyle bir düşüncenin gelmesi muhtemeldir. Zira Hz. Ömer, Resûlullâh'ın beyan ettiği gibi, "ilham olunan kimselerdendir". Kur'ân'ın bazı âyetlerinin onun düşüncesine muvafık olarak indiği de bilinmektedir. Bu da böyle bir durumdur.

   b. "*Onlara istiğfar et veya etme*"[56] âyetinden böyle bir mana çıkarması muhtemeldir.

   c. Hz. Ömer'in "*Müşrikler için af dilemek, ne peygambere ne de inananlara yaraşır*"[57] âyetini böyle anlaması ve bunu münâfıklara hamletmesi muhtemeldir. Zira bu âyet, Mekke'de inmiştir.[58]

---

53. *Tefsîr*, IV, 121-122.
54. İbn Hacer'in belirttiğine göre Buhârî şârihi Dâvûdî, kelamcılardan Bakıllânî (ö. 403/1010), Cüveynî (ö. 478/1082) ve Gazalî (ö. 505/1111) bu hadîsi tenkid etmiştir. Bkz. *Fethu'l-bârî*, IX, 233-235.
55. Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl*, Beyrut, ts. II, 206.
56. Tevbe, 80.
57. Tevbe, 113.
58. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire, 1961, VIII, 219. Ayrıca bkz. İbn Adil ed-Dimeşkî, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, (thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, vd.), Beyrut, 1998, 163.

2. "*Onlar için istiğfar dile veya dileme, onlar için yetmiş kere istiğfar dilesen bile Allâh onları affetmeyecektir*" âyetinde geçen *ev*=veya bağlacının ne anlam ifade ettiği noktasında bir müşkil gözükmektedir. Bu bağlacın tesviye için olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi tahyir için olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Tahyir manası alındığında rivâyetlerle uyum içinde olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Buna göre, âyetin manası, "dilersen istiğfar et, dilersen istiğfar etme" olmaktadır. Rivayetlerden anlaşıldığına göre ise Hz. Peygamber istiğfar etme yolunu tercih etmiştir.

Dolayısıyla, Hz. Ömer'in mezkûr bağlacın tesviye manasında olduğunu anlayarak Hz. Peygamber'e rivâyetteki sözleri söylemesi muhtemeldir. Ayrıca Hz. Ömer'in bu sözleri sarfetmesinde dinde gösterdiği sertlik ve aşırı hassasiyetin de payının bulunduğu inkâr edilemez.[59]

3. Son olarak böyle bir namazın bir tebliğ siyaseti olarak kılındığı da söylenebilir. Hz. Peygamber, yetkiyi elinde bulunduran Abdullah b. Ubeyy'in oğluna ikram olsun diye babasının namazını kıldırmış olabilir. Şüphesiz bunda onun kavmini İslâm'a ısındırma ve onların zararlarını defetme gibi bir maslahat bulunmaktadır. Bu nedenle istiğfarın fayda verebileceğini tercih ettiği söylenebilir.

Ancak Dahhâk'ın da belirttiği gibi, Hz. Peygamber, Tevbe Sûresi'nin 80. âyetiyle kendisine verilen ruhsatı kullandı. Sonra ise "*Onlara istiğfar etsen de etmesen de eşittir, Allâh onları affetmeyecektir*"[60] âyeti nâzil olarak bu ruhsat ortadan kaldırılmış oldu.[61]

Burada Ahmed b. Abdulaziz b. Mukrin'in görüşünü zikretmek uygun olacaktır. Şöyle der: "Allâhu a'lem doğru olan şudur: Hz. Peygamber, istiğfar ile istiğfar etmeme arasında muhayyer bırakıldı. Fayda vermeyeceğini bildiği halde istiğfar etmeyi tercih etti. Âyetten yetmişin üzerinde istiğfar etmenin kişiye fayda vereceğini asla anlamadı, düşünmedi. Bunun delîli, Hz. Peygamber'in bizzat şu sözüdür: 'Muhayyer bırakıldım ve (istiğfarı) tercih ettim. Yetmişten fazla istiğfar etmekle onun affedileceğini bilseydim, yetmişten fazla istiğfar dilerdim'.

---

59. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 233-235; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XV, 202.
60. Münâfıkûn, 6.
61. İbn Âdil ed-Dımeşkî, *el-Lubâb fî ulûmi'l-kitâb*, X, 157.

Bu ifadede, Hz. Peygamber'in âyetten yetmişten fazla ziyadenin kişiye fayda vereceğini anladığı yoktur. Bu ifade, Hz. Peygamber'in yetmişten fazla istiğfar etmekle etmemenin eşit olduğunu kesin ve sarih bir şekilde beyan buyurduğunu gösterir. Onun için, faraza yetmişten fazla istiğfar fayda verseydi, artırabileceğini söyledi. Ama fayda vermeyeceğini bildiği için öyle yapmadı. Âyette ise itiğfardan nehiy yoktur. Bilakis âyet, istiğfar etmek ile etmemenin eşit olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in fayda vermeyeceğini bildiği halde istiğfarı tercih etmesi, ancak yaşayanlarla alakalı bir maslahattan dolayıdır; oğluna şefkat, akrabasının gönüllerini hoş tutmak vb. gibi. Hz. Peygamber'in âyetten tahyiri anlamasına gelince, bunda problem yoktur. Âyet, tahyir konusunda açıktır. Buna benzer başka âyetler de vardır. Onlarda da söz konusu olan nehiy değil, tahyirdir. Mesela, '*Kâfirleri korkutsan da korkutmasan da birdir. Onlar inanmazlar.*' (Bakara, 6) Âyette maksat, Hz. Peygamber'in korkutmaktan nehyedilmesi değildir. Mana şudur: Onları korkutsan da korkutmasan da aynıdır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'e başka âyetlerde aleyhlerine huccet kaim olsun diye onları inzar etmekle emrolunmuştur. Benzer başka âyet de vardır. Böylece, Hz. Peygamber'in istiğfar etmekle etmemek arasında muhayyer bırakılmayı anlamasının bu âyetlerdeki gibi olduğu ortaya çıkmaktadır".[62]

---

62. Bk. Ahmed b. Abdulaziz b. Mukrin, *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 622-623.

9. ÖLÜMÜ TEMENNİ ETMENİN YASAKLANMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ebû Hureyre'den nakledildiğine göre, Resûlullâh şöyle buyurdu: "Sizden hiç kimse ölümü istemesin! Eğer o sâlih bir kimse ise faziletini artırması umulur. Fâcir biri ise tevbe edip Allâh'ın rızasını kazanması umulur."[63]

Enes'den nakledildiğine göre, Resûlullâh şöyle buyurdu: "Sizden biri maruz kaldığı bir zarar sebebiyle ölümü asla temenni etmesin! Mutlaka onu yapmak mecburiyetinde ise bari şöyle desin: Allâhım, yaşamak benim için hayırlı ise beni yaşat; ölmek benim için hayırlı ise canımı al!"[64]

Buna aykırı olduğu düşünülebilecek iki âyet vardır. Allâh şöyle buyurur: "*(Yûsuf:) Ey Rabbim! Mülkten bana (nasibimi) verdin ve bana (rüyada görülen) olayların yorumunu da öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Sen dünyada da âhirette de benim sahibimsin. Beni Müslüman olarak öldür ve beni sâlihler arasına kat!*"[65]

---

63. Buhârî, Temanna, hd. no. 7235.
64. Buhârî, Merzâ, 19.
65. Yûsuf, 101.

"Doğum sancısı onu bir hurma ağacına (dayanmaya) sevk etti. 'Keşke', dedi, 'bundan önce ölseydim de unutulup gitseydim!'"[66]

İki âyette, ölümü istemenin ve ölmek için duâ etmenin câiz olduğu ortaya çıkmaktadır. Hadîslerde ise ölümü temenni etmek yasaklanmıştır. Bu konuda âlimler çeşitli yorumlar yapmıştır. Ölümü temenni etmekle ilgili hadîslerin âyetleri nesh ettiğini düşünenler bile vardır. Oysa delîllerin arası uzlaştırılabiliyorsa, neshe gerek yoktur. Çoğunluğun görüşü ise âyetleri ve hadîsleri kendi içinde anlamak gerektiği yönündedir.

Bir kere, şunu vurgulamak gerekir: Âlimler; sıkıntı, ölüm hâli, hastalık ve dünya meşakkatleri gibi dünyevî zararların bulunması sebebiyle ölümü istemenin ve ölmek için duâ etmenin kerâhati konusunda icmâ etmişlerdir. Çünkü bu durumların gerçekleşmesinde bir rızasızlık vardır. Fakat kişinin dîni konusunda bir zarardan veya fitneden korkması durumunda ölümü istemesi mekrûh olmaz.

Buna göre, Ebû Hureyre hadîsinde Hz. Peygamber, ölümü temenni etmeyi mutlak olarak yasaklamıştır. Enes hadîsinde ise ölümü temenni etme, "zarar" hâliyle sınırlandırılmıştır. Bu durumda, mutlak mukayyede hamledilir. Yani mutlak ifade sınırlandırılır. Enes hadîsindeki "zarar", dünyevî ve uhrevî zarar ve zorlukları kapsar. Ancak Enes hadîsinin başka tarîklerinde "sizden biri, maruz kaldığı dünyevî zararlardan dolayı ölümü istemesin!"[67] ifadesi geçtiğinden, zarardan maksadın dünyevî zararlar olduğu ortaya çıkmaktadır. Hadîste mevzu bahs edilen "zarar" için, seleften birçoğu, "dünyevî zarar" demiştir. Buna göre, kişi "dinde fitneye düşmek" gibi dînî bir zarar mevzu bahs olacak olsa, hadîsteki nehyin dışında kalacağı belirtilmiştir.

Âyetlere gelince Hz. Yûsuf, o anda değil, eceli geldiğinde, ölüm yaklaştığında, son nefesinde Rabb'inden Müslüman olarak canını alması için duâ etmiştir. Bu duâda hiçbir mahsur yoktur. Hadîslerle de bir çelişme yoktur. Herkes Rabb'inden Müslüman olarak canını almasını ister.

---

66. Meryem, 23.
67. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 44, 108; İbn Hıbbân, *Sahîh*, VII, 233.

Hz. Meryem'e gelince ölümü istemesinde iki yön vardır:

1. Dîni konusunda ona bir kötülük düşünmelerinden, onu ayıplamalarından ve buna bağlı olarak fitne çıkmasından korkmuştur.
2. Kendisinden dolayı bir toplulukta iftira, yalan ve zina nisbeti olmasından korkmuştur.

Bu iki yön sebebiyle bir kimsenin ölümü istemesine engel yoktur. Zira bunlar, dîn konusunda ortaya çıkabilecek fitnelerdir. Dolayısıyla nehiy hadîsleriyle bir ihtilaf söz konusu değildir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Hz. Yûsuf, Müslüman olarak ölmeyi istemiştir. Hz. Meryem de dîninde bir fitne çıkmasından, bir fitneye düçar olmaktan korktuğu için ölümü temenni etmiştir. Her iki temennide de bir mahzur yoktur. Hadîslerde ise dinde maruz kaldığı bir fitneden dolayı değil, dünyevî veya nefsî bir zarardan dolayı ölümü temenni etmek vardır ki, bu yasaklanmıştır.

10. ELBİSELER İÇİNDE DİRİLME, MAHŞERDE ÇIPLAK HAŞROLMAYA AYKIRI MI?

Abdullah b. Abbâs'tan rivâyet edilmiştir: Resûlullâh'ın (a.s.) minberde; "Sizler Allâh'a yalın ayak, çıplak ve sünnetsiz olarak kavuşacaksınız" dediğini işittim.[68]

Tirmizî'nin diğer bir rivâyeti de şöyledir: Hz. Peygamber; "İnsanlar yalın ayak, çıplak ve sünnetsiz olarak haşredilecek" deyince, bir kadın; "Birbirimizin avret yerine bakmaz -veya görmez- miyiz?" diye sordu. Hz. Peygamber cevaben; "Ey kadın! *'O gün herkesin kendine yetecek bir derdi vardır'*dedi.[69]

Bu hadîs, kıyâmet gününde insanların, aynen dünyaya geldikleri andaki uzuvlarıyla haşredileceklerini ifâde etmektedir. Hiçbir uzuvları eksik olmayacak, hatta sünnet edilmiş olsalar bile, dünyaya geldikleri sıradaki sünnetsiz halleriyle ve doğdukları andaki gibi tamamen çıplak olarak haşredilecekler. "İnsanlar birbirlerinin avret yerlerine bakmazlar mı?" sorusuna da Hz. Peygamber; "o gün herkesin kendine yeter bir derdi olduğunu" söyleyerek cevap vermektedir. Yani insanlar,

---

68. Buhârî, Rikak, 45; Enbiyâ, 8, 44; Tefsîr, 5//14-15; 21//2; Müslim, Cennet, 14; Tirmizî, Sıfatu'l-Kıyâmet, 3; Tefsîr, 72; Nesâî, Cenâiz, 118.
69. Abese, 37.

değil başkalarının avret yerlerine bakmak, kendilerinin çıplak olduklarının bile farkına varmayacaklar, bu derece bir telaş ve sıkıntı içinde bulunacaklar.

Bu hadîse aykırı gibi gözüken başka hadîsler vardır. Mesela, Ebû Sa'îd el-Hudrî'den nakledildiğine göre, kendisi ölüm döşeğindeyken iki yeni elbise istedi. Onları giydi ve "Resûlullâh'ın şöyle buyurduğunu işittim" dedi: "Şüphesiz ölü, öldüğü elbise içinde diriltilecek".

Aslında burada hadîslerin birbirine teâruzu söz konusudur. Ancak İbn Kuteybe, Ebû Sa'îd hadîsinin ilk bakışta Kur'ân'a aykırı olabileceğini belirttiği için bu meseleyi çalışmada değerlendimeyi tercih ettik. İbn Kuteybe'ye göre her iki hadîsi düşünürsek, İbn Abbâs hadîsinin Kur'ân'a uygun olduğunu görürüz. Zira Allâh şöyle buyurur: "Düşün o günü ki, yazılı kâğıtların tomarını dürer gibi göğü toplayıp düreriz. Tıpkı ilk yaratmaya başladığımız gibi onu tekrar o hale getiririz".[70] Yani ilk yaratmaya yalın ayak, çıplak ve sünnetsiz başlamıştık. İşte böyle kıyâmet günü de tekrar sizi o hale getiririz. İbn Abbâs'tan nakledilen diğer bir rivâyette "İlk giyinecek olan İbrâhîm'dir"[71] ifadesi geçer. Ebû Sa'îd hadîsinin ise zayıf olduğu kabul edilir. Böyle ise, şaz ve zayıf olanla sahîh hadîse karşı gelinemez. Şayet sahîh ise, iki hadîsi çelişkiden kurtaracak güzel bir te'vîl vardır. Buna göre İbn Abbâs "Siz Allâh'a yalın ayak, çıplak ve sünnetsiz olarak kavuşacaksınız" demiştir. Başka bir hadîste de "İnsanlar kıyâmet günü yalın ayak ve çıplak olarak toplanacaktır" ifadesi vardır. Ebû Sa'îd ise "Şüphesiz ölü, öldüğü elbise içinde diriltilecek" ifadesini naklediyor. Bir kere, dirilme, toplanma değildir. Dirilme, mahşer yerinde toplanmadan öncedir. Dirilmenin (ba's) manası, ölümden sonra ihya, uykudan uyanmadır. Toplanmanın (haşr) manası ise, insanların hesap için bir meydanda bir araya gelmesidir. Sanki insanların, yeni bir yaratma olacağı zaman, içinde öldükleri kefenleri onlara iade edilir. Allâh'a doğru, toplanma yerine gittiklerinde kefenler çıkarılır. Allâh'a ilk yaratılışla rahimlerden çıplak çıktıkları gibi çıplak olarak kavuşurlar. Onlar rahimlerde ölünün kabirde örtülü olması gibi örtülüydüler.[72]

---

70. Enbiyâ, 104.
71. İbn Hanbel, *Müsned*, I, 223, 353.
72. İbn Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe*, Beyrut, 1990, s. 316.

11. HESAPTA MÜNAKAŞASI YAPILAN, AZABA UĞRATILIR MI?

Hz. Âişe'den rivâyet edilmiştir: İbn Ebî Müleyke der ki: "Hz. Âişe, anlamadığı bir söz işitirse, mutlaka anlayıncaya kadar tekrar ettirirdi. Hz. Peygamber; "Kimin hesabı sırasında münakaşa yapılırsa, o azaba uğratılır" buyurmuştu. Ben (Hz. Âişe) dedim ki: "Ama Yüce Allâh, *'Kime kitâbı sağından verilirse, onun hesabı kolay olur ve âilesine sevinçli döner'*[73] buyurmuyor mu?" Bunun üzerine Hz. Peygamber; "Senin o dediğin, arzdır. Kıyâmet günü hesaba çekilen hiç kimse yoktur ki, helâk olmasın!" buyurdu.[74]

Enes b. Mâlik'ten rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (a.s.) şöyle buyurdu: "Kim hesaba çekilirse, azap olunur."[75]

"Hesap münakaşası"; insanın az-çok, büyük-küçük bütün yaptıklarını sayıp dökmek, hepsini ortaya koymak manasına hamledilmiştir. Hesaba çekilmek, insanın bütün yaptıklarından tek tek hesap sorul-

---

73. İnşikâk, 7-9.
74. Buhârî, İlim, 35; rTefsîr, 84/1; Rikak, 49; Müslim, Cennet, 18; Tirmizî, Kıyâmet, 5; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 3.
75. Tirmizî, Tefsîr, 84/2.

ması demektir. Bu ise, gerçekten insanın helâk olması anlamına gelir. Çünkü Allâh'ın lütfu olmadan kendi ameliyle kendisini kurtaracak insan yoktur. Hesaba çekilmek de, insanın kendi başına kalması anlamına gelir; bu da insanın helâk olması demektir.

Hakîm Tirmizî, mücâdele ve münakaşanın, sadece kâfirler için söz konusu olduğu kanâatindedir. Çünkü ona göre, kâfirler, Rablerini tanımazlar ve mücâdele ederlerse kurtulacaklarını sanırlar.[76]

Hz. Peygamber'in "Arz" adını verdiği şey, âyet-i kerîmede ifâde edilen "kolay hesap"tır. Bundan maksat da, mü'minin amellerinin kendisine arz edilmesi, gösterilmesi, sonra da bağışlanmasıdır. Mü'min kitâbına bakar, günahlarını görür, ama Yüce Allâh'ın onları dünyada iken örttüğü gibi âhirette de bağışladığını anlayarak Allâh'ın kendisine olan lütuf ve ikrâmını müşahede eder. Ahmed b. Hanbel'in rivâyetinde Hz. Âişe'nin; "kolay hesap nedir?" sorusuna Hz. Peygamber; "Kulun kitâbına bakılması ve hatalarından vazgeçilmesidir. O gün hesâbı münakaşa edilen, mutlaka helâk olur" cevabını vermişti.[77]

Amellerin hesabının görülmesi olayında şu noktaları vurgulamakta fayda vardır:

a. Âyetin vurguladığı husus mü'minlerin kolay hesaba çekilmesidir. Hesapta sevaplar ağır basınca kulun hesabı kolay olmuş olacaktır. Böylece kitapları da sağdan verilecektir. Bu, hadîsin de ifade ettiği gibi arzdır. Burada çetin bir hesap söz konusu değildir. Sadece ameller hesaba arz edilecektir.

b. Hadîste vurgulanan husus ise, hesabı münakaşa edilenin, muhakkak azaba duçar kalacağıdır. Hesabın münakaşa edilmesi, amellerin inceden inceye hesabının görülmesidir. Bu ise, günahların ağır basması anlamına gelmektedir. Amellerin inceden inceye araştırılmasından hesabın çetin olduğu anlaşılmalıdır. Böyle olanların cehenneme girmesi kaçınılmazdır.

c. Bazı mü'minler ise hesapsız, cennete girecektir. Bu, Allâh'ın rahmetiyle olacak bir şeydir. Böyle kulların sayısı diğer ikisine oranla az olmalıdır. Dolayısıyla bu durum yukarıdaki hadîs ve

76. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 219.
77. Bk., İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 217.

âyete aykırı değildir. Âyet kolay hesaptan (arzdan); hadîs ise zor hesaptan bahsetmektedir. Hesapsız cennete girme ise başka hadîslerde zikredilmektedir. Âyet de hadîs de illa her mü'minin hesap vereceğini söylememektedir. Âyetin söylediği, hesabı kolay olanların; hadîsin söylediği ise, hesabı zor olanların varlığıdır. Başka hadîsler de hesabı hiç olmayanlardan bahsediyor demektir.

12. CENNETE ALLÂH'IN RAHMETİYLE GİRİLMESİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Konu ile ilgili olarak Hz. Âişe validemizden nakledilen bir rivâyette Allâh Resûlü "Hiç kimseyi yapmış olduğu amel cennete girdirmez." buyurmuş; bunun üzerine sahâbe-i kiram 'Seni de mi ya Resûlallah?' diye sorunca 'Evet beni de. Ancak, Allâh (c.c.) benim kusur ve hatalarımı rahmeti ile affetmiştir." demiştir.[78] Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan benzer bir rivâyette ise "Sizden hiçbir kimse kendi ameli ile cennete giremez." buyrulmuştur.[79] Yine Ebû Hureyre'den nakledilen benzer rivâyette ise "Sizden hiçbir kimseyi kendi ameli kurtaramaz" buyrulmaktadır.[80] Bütün bu rivâyetlerin zahirinden, salt kişinin işlemiş olduğu amelin kendisini cennete ulaştıramayacağı anlaşılmaktadır.

Bu hadîsin şu âyete aykırı olduğu ileri sürülmüştür: "*Orada kalplerinde bulunan kini çıkarıp atarız. Onların altlarından ırmaklar akar. 'Bizi buna erdiren Allâh'a hamd olsun. Eğer Allâh bizi doğru yola sevk*

78. Buhârî, Rikak, hd. no. 6467; Müslim, Sıfatu'l-kıyâme, hd. no. 2818.
79. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, s. 256.
80. Müslim, Sıfatu'l-kıyâme, hd. no. 2816.

etmeseydi biz doğru yola erişemezdik. Şüphesiz Rabbimizin peygamberleri bize gerçeği getirmişler' derler. Onlara şöyle seslenilir: 'İşte size cennet! Yaptıklarınıza karşılık buna varis oldunuz." buyurmaktadır[81]. Bir başka âyette ise *"Takvâ sahipleri o kimselerdir ki melekler canlarını hoş ve rahat halde alırlar. 'Selâm size, yapmış olduğunuz güzel işlerin mükâfatı olarak girin cennete' derler".*[82]

Âyetin zahirine bakıldığında mücerred sâlih amelin kişiyi cennete ulaştıracağı ifade edilirken, hadîslerde bunun tersine salt sâlih amelin cennete girmek için yeterli olmadığı vurgulanmaktadır. Bu da âyetler ile hadîsler arasında bir teâruz izlenimi uyandırmaktadır.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin tamamı, mücerred sâlih amelin cennete girmede yeterli olmadığı, bilakis konu ile ilgili rivâyetlerin de delâlet ettiği üzre, Allâh'ın rahmet ve fazlının cennete ulaşmada şart olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak, başta Zemahşerî olmak üzre Mu'tezilî âlimler, sâlih amel işleyen kişiyi Allâh'ın cennete koymasının vâcib olduğu görüşünü savunmuşlardır. Bu konuda Zemahşerî ünlü tefsîri *Keşşâf*'ta "Kişinin cennete girmesi, Allâh'ın rahmet ve fazileti dolayısıyla değil, işlediği sâlih ameller dolayısıyladır." demektedir.

Ehl-i Sünnet âlimleri, Mu'tezilî âlimlerin Allâh'a herhangi bir şeyi vâcib koşmalarını reddederler ve şöyle söylerler: "Allâh'a hiçbir şey vâcib değildir. Her şey, O'nun mülkündedir ve O'na boyun eğmiştir. O, dilediğini yapar. Şayet Allâh (c.c.), sâlih amel işleyen itâatkâr mü'minlere azap edip onları cehenneme atsa bu O'nun adaletidir. Onlara nimet verip cennete ulaştırsa bu onun fazlı ve keremidir. Şayet kâfirleri affedip cennete koysa, bu da O'nun lütfudur. Ancak, Allâh Teâlâ böyle yapmayacağını haber vermiş; mü'minleri rahmeti ile cennete ulaştıracağını, kâfirleri de adaletinin gereği olarak cehenneme atacağını beyan etmiştir.

Ehl-i Sünnet âlimleri, zahirine bakıldığında sâlih amelin kişiyi cennete götüreceğini beyan eden âyetin te'vîli hususunda ise farklı görüşler serdetmişlerdir. Şöyle ki;

---

81. A'râf, 43.
82. Nahl, 32. Benzer âyetler için bk. Zuhruf, 72; Tûr, 19; Mürselât, 43.

I. Bir kısım âlim, âyeti şu şekilde izah etmiştir: Allâh Teâlâ fazlı ve ihsanı ile sâlih ameli cennete girme sebebi yapmazsa, kul, işlediği hiçbir sâlih amel ile cennete giremez. Kulun sâlih amel işlemesi dahi Allah'ın lûtfu ve nimetidir. Cennet ve ona ulaştıracak bütün ameller Allâh'ın rahmet ve faziletinin bir tecellîsidir. İbn Hazm, Beyhakî, İbn Arabî, Kadî Iyâz, Râzî, Kurtubî ve Şevkânî bu görüştedir. Beyhakî konu ile ilgili hadîsi eserinde zikrettikten sonra şunları kaydeder: "...Bunun sebebi kişinin sâlih amele ancak Allâh'ın inâyeti ile ulaşmasındandır. Yine ancak Allâh'm yardımı ile kişi günahlara düşmekten kendisini koruyabilir. Kişinin isyanı terk edip itâate girmesi, Allâh'm o kişiye bir lütfu, bir ihsanıdır. Bu da O'nun rahmetinin bir eseridir. Dolayısıyla, hakîkatte kişinin kurtuluşa ermesi ,Allâh'ın rahmet ve fazileti ile gerçekleşmiş oluyor."

II. İbn Teymiyye, İbn Kesîr ve Tâhir b. Âşûr'un savunduğu görüşe göre, mücerred sâlih amelin cennete ulaştırmayacağını ifade eden hadîsteki " لا يدخل أحدكم ألجنة بعمله " - ب - harfi, muavaza içindir (yani bir şeye karşılık olarak kullanılmıştır). Âyeti Kerîmedeki " أورثموها بما كنتم تعملون " - ب - harfi, sebebiyyedir. Dolayısıyla âyet, sâlih amelin cennete girmeye sebep olduğu manası anlaşılmalıdır. Konu ile ilgili olarak kendisine sorulan "âyet ile hadîs arasında bir teâruz var mıdır?" şeklindeki soruya İbn Teymiyye, "Kur'ân ve sünnet arasında asla teâruz yoktur. Kur'ân'ın sabit kıldığı bir esası, sünnet nefyetmez. Hiç şüphe yoktur ki ,sâlih amel, cennete girmeye sebeptir. Allâh mü'min kuluna sâlih ameli kolaylaştırarak, onu cennetine koyar. Mücerret sebep, hükmün oluşmasında yeterli değildir. Tıpkı sadece yağmurun yağması bitkilerin oluşmasında tek sebep olmadığı gibi sırf sâlih amel de cennete ulaştırmada yeterli olmaz. Hadîsi şerifteki - ب - harfi ise tıpkı bir kişinin yanında çalışan kişinin çalıştığının karşılığını alması gibi muavaza anlamındadır. Şâyet işveren işçisine fazladan para verse bu onun ikramı olur. İşte bunun için sâlih amele karşılık cennet olmayacağı, ikisinin dengi bir husus olmadığı içindir.

III. Cemâluddîn ibn Hişâm'ın *el-Muğnî* adlı eserinde ifade ettiği bir başka görüşe göre, âyetteki - ب - harfi, Mu'tezilî âlimlerin ifa-

de ettiği gibi, sebebiyye değil, muavazadır. Çünkü bir mala karşılık olarak bir bedel alınabileceği gibi, mal hiçbir karşılık alınmadan meccanen de verilebilir. Ancak sebep olmadan, sonuç olmaz. Dolayısıyla âyet ve hadîsteki - ب - harfinin mana farklılığından dolayı aralarında bir teâruz olmadığı ortaya çıkmış olur.

IV. Aynî ve Kirmânî'nin savunduğu görüşe göre ise, âyetteki - ب - harfi, sebebiyye değil, ilsak ve musâhaba anlamındadır Yani âyetin manası, sâlih amellerinizle, yani onların arkadaşlığı ile cennete mirasçı oldunuz demektir.

V. Konu ile ilgili diğer bir görüş ise, mücerred cennete giriş, Allâh'ın rahmet ve fazileti iledir. Ancak, cennetteki makamların farklılığı, sâlih amellere göredir. İbn Battal ve Ebû Abdullah el-Kurtubî bu görüştedir.

VI. İbn Hacer ve Şankıtî'nin savunduğu görüşe göre, âyette kastedilen amel, kabul edilen amel; hadîste kastedilen amel ise, kabul edilmeyen ameldir.

Ahmed b. Abdulaziz b. Mukrin'e göre, doğruya en yakın olan görüş, Allâh'ın sâlih ameli cennete giriş için sebep kıldığını ve sâlih amelin de ancak Allâh'ın yardım ve inâyeti ile mümkün olduğunu savunan görüştür. Çünkü kulun, Allâh'ın yardım ve kolaylaştırması olmadan sâlih amel işlemesi mümkün değildir. Allâh, tıpkı mü'min kuluna sâlih ameli kolaylaştırarak cennete ulaşmasını sağladığı gibi, kâfire de işlediği amel sebebi ile cehennemi kolaylaştırır. Nitekim hadîs-i şerifte Allâh Resûlü, "Sizden her birinizin cennet ve cehennemdeki yerleri yazılmıştır." sözüne karşılık sahâbî 'Ya Rasûlullah! O halde kitapta yazılana dayanıp ameli bırakalım mı?' sorusuna "Hayır siz amel işlemeye devam edin; çünkü herkese varacağı yerin ameli kolaylaştırılmıştır. Cennet ehlinden olana buraya varacak ameller kolaylaştırılmış; cehennem ehli olana da oraya girmelerine sebep olacak amelleri kolaylaştırılmıştır."[83]

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzre, âyetler ve hadîsler arasındaki teâruzu giderecek yöntem, âyetteki - ب - harfini sebebiyye; hadîsteki - ب - harfini muavaza olarak almaktır.[84]

---

83. Buhârî, Tefsîr, hd. no. 4949; Müslim, Kader, hd. no. 2647.
84. Bk. *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Azim*, s. 232-243.

13. HADİSLERDE GEÇEN EN ŞİDDETLİ AZABA UĞRAYACAK KİMSE İFADELERİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

İbn Mes'ûd'dan rivâyetle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kıyâmet günü Allâh katında en şiddetli azaba uğrayan kimse sûret yapanlardır".[85]

Hz. Âişe'den rivâyetle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:: "Şüphesiz sûret tasvir edenler, kıyâmet günü en şiddetli azaba uğrayacaklardır".[86]

Ebû Sa'îd el-Hudrî'den rivâyetle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İnsanların kıyâmet günü Allâh'a en sevimlisi, âdil imâmdır; insanların en çok buğzu celbedeni ve azab bakımından en şiddetlisi, zâlim devlet başkanıdır".[87]

Bu hadîslerin zahiri açıktır. Bununla birlikte hadîslerin zahiri Ğâfir Sûresi'nin şu âyetine aykırıdır: *"Onlar sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyâmetin kopacağı günde: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek)!"* (46. âyet)

---

85. Buhârî, Libas, hd. no. 5950; Müslim, Libas, hd. no. 2109.
86. Buhârî, Edeb, hd. no. 6159.
87. Tirmizî, Ahkâm, hd. no. 1329.

Âlimler âyet ve hadîslerin arasını uzlaştırmada çeşitli yorumlar geliştirmiştir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Âyet ve hadîslerdeki eşeddiyet (en şiddetli azaba düçâr olan) ancak azabın cinsine göre değil, azap görecek olanların cinsine göredir. Firavun, ilahlık iddia etme bakımından azabın en şiddetlisine sokulacaktır. Sûret yapanlar da sûret yapan veya yapmayanlara nispetle azabın en şiddetlisine düçar olacaktır . Bir farkla ki, sûret yapanın maksadı, tapınma/ilahlık ise Firavunla aynı derecede azaba sokulacaktır.
2. Âyetteki eşeddiyet, azabın cinsine göredir. Bu durumda mana şöyle olur: Âl-i Firavun, içinde bulundukları azabın nev'ine göre en şiddetli azabı göreceklerdir.
3. Âyette en şiddetli azabın Firavun ailesine tahsîsi yoktur. Bilakis onlar en şiddetli azap içerisindedir; bu azabın benzerini hak eden başkaları da en şiddetli azapta onlara ortaktır.

Ahmed b. Abdulaziz b. Mukrin'e göre, Âl-i Firavun'un kıyâmet günü en şiddetli azaba sokulmasıyla sûret yapanların da böyle olması arasında bir tenakuz yoktur. Hadîslerde en şiddetli azabı hak edenlerin bazı vasıflarından bahsedilmiştir. Âyette ise bizzat isim verilmiştir ki, onlar da Âl-i Firavun'dur. Âyet ve hadîslerde azabı gerektirecek sebep, Allâh'ın yaratmasına benzetmedir. Bu ortak paydayla hem Âl-i Firavun hem de sûret yapanlar, en şiddetli azaba sokulacaktır. Zira tasvirle ilgili bazı hadîsler, bu duruma işaret etmektedir. Hz. Âişe'nin nakline göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İnsanların kıyâmet günü azap bakımından en şiddetlisi, Allâh'ın yaratmasına benzetenlerdir".[88]

Sûret hadîslerinde de maksat, Allâh'ın yaratmasına benzetmektir. Diğer bir ifadeyle, Allâh'tan başka tapılacak şeylerin resmini yapmaktır. Bu niyetle resim yapan, kâfir olur. Böylece, Âl-i Fıravun'un sokulacağı yere sokulması çok da uzak sayılmaz. Bu maksatla resim yapmayanlara gelince, bunlar, günahkâr olurlar. Günahın cezasıyla küfrün cezası bir olmaz.[89]

---

88. Buhârî, Libas, hd. no. 5954; Müslim, Libas, 2107.
89. Bk. Ahmed b. Abdulaziz, *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 436-438.

14. AHİRETTE ALLÂH'IN GÖRÜLECEK OLMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ebû Hureyre'den rivâyet edilmiştir: "İnsanlar; "Ey Allâh'ın Resûlü! Kıyâmet günü Rabbimizi görecek miyiz?" diye sordular. Hz. Peygamber onlara; "Bulutsuz bir günde ve öğle vaktinde güneşi görmekte zorlanır mısınız?" diye sordu. "Hayır!" dediler. Tekrar; "Bulutsuz ve dolunaylı bir gecede ayı görmekte zorlanır mısınız?" diye sordu. Yine "Hayır!" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, şunları söyledi: "Hayatım elinde olan Allâh'a yemin ederim ki, (o gün) Rabbinizi görmek konusunda çekeceğiniz zorluk, ancak (bugün) ay ve güneşi görmek konusunda çektiğiniz zorluk kadar olacaktır..."[90]

Konuyla ilgili başka hadîsler de vardır.[91] Ehl-i Sünnet âlimleri, cennette Allâh'ın görülmesini aklen mümkün, naklen vâcib görmüşlerdir. Aklen mümkündür, çünkü "Mademki, Allâh mevcuddur, öyle ise görülecektir. Zira mevcut olan her şey görülür; öyle ise Cenab-ı Hak da görülecektir, fakat O'nu görmenin mahiyeti ve keyfiyeti meçhuldür.

---

90. Müslim, Zühd, 16.
91. Buhârî, Mevâkît, 16, 26; Tefsîr, 50/1; Tevhîd, 24; Ebû Dâvûd, Sünnet, 20; Tirmizî, Cennet, 16.

Naklen vâcib olmasına gelince, yukarıdaki hadîsler ve onları teyid eden âyetler, bunun delîlidir. Bu âyetler şunlardır:

a. *"Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parıldayacaktır. Rablerine bakacaklardır (O'nu göreceklerdir)".*[92]

b. *"Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de, Rabbi onunla konuştuğu zaman, Rabbim! bana (kendini) göster, Seni göreyim! dedi. Rabbi: (ona şöyle) dedi: 'Sen beni asla göremezsin, fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse beni göreceksin.' Rabbi o dağa tecellî edince, onu paramparça etti".*[93] Eğer Allâh'ın görülmesi imkânsız olsa idi, Mûsâ peygamber bu tür bir talepte bulunmazdı. Zîrâ Ehl-i Sünnet'e göre, bir peygamber, Allâh'ın sıfatlarından habersiz olamaz.

c. *"Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası (ziyade) vardır. Onların yüzlerine ne bir toz (kara leke) bulaşır ne de bir horluk (gelir). İşte onlar cennet ehlidirler. Ve onlar orada ebedî kalacaklardır".*[94] Âlimler bu âyette "ziyâde" ile kastedilenin Allâh'ı görmek olduğunu söylemişlerdir ki, bunu teyid eden hadîs de bulunmaktadır.[95]

Bütün bunlara rağmen, rü'yetullahın Kur'ân'a aykırı olduğu ileri sürülmüştür. Buna göre, rü'yetullahı nefyeden âyetler şöyledir:

a. *"Gözler O'nu göremez (idrâk edemez); halbuki O, gözleri görür. O, eşyayı pek iyi bilen, her şeyden haberdar olandır".*[96]

b. *"Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, 'Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım' dedi. Allâh da, 'Beni (dünyada) katiyen göremezsin. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.' dedi. Rabbi, dağa tecellî edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, 'Seni eksikliklerden uzak tutarım Allâh'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim' dedi."*[97]

---

92. Kıyâmet, 21-22.
93. A'râf, 143.
94. Yûnus, 26.
95. Müslim, İman 297; Tirmizî, Cennet 16.
96. En'âm, 103.
97. A'râf, 143.

İlk âyette geçen idrâk kelimesi, bir şeyi her cihetiyle anlamak demek değil, mahdut olan bir şeyi ihata etmek anlamındadır. Bu bakımdan, idrâk ile rü'yet aynı şey değildir. İdrâk hususi, rü'yet ise umumîdir. Âyette asıl vurgulanmak istenen husus; "Her göz sahibi, O'nu idrâk edemez." demektir. İbn Kesîr şöyle der: "Bu gözler idrâk edemez" demek kıyâmet gününde Allâh'ı göremez demek, değildir. Çünkü Allâh mü'min kullarına, dilediği gibi görünecektir. Fakat gözler, Yüce Allâh'ın azamet ve celâlini mahiyetiyle idrâk edemezler."

Cenab-ı Hakk'ın idrâk etmesi ise, yarattığı her mahlûku hakkıyla bilmesidir. O, her latif olanı bilir, gözleri de idrâk eder. Zira gözü veren O'dur. Çünkü, meselâ; gözü veren zât, hem gözü görür, hem ince bir mana olan gözün gördüğünü görür.

"Sözünüzü ister gizleyin, ister açığa vurun; bilin ki, O, göğüslerin özünü bilir. Yaratan bilmez olur mu? O, latiftir, (en ince işleri görüp bilmektedir) ve her şeyden haberdardır."[98]

Buradan da anlaşılıyor ki; rü'yet genel, idrâk ise özeldir. Her idrâk rü'yettir, fakat her rü'yet idrâk değildir."

İkinci âyete gelince, bu tamamen dünya ile alakalıdır. "Şu dünyada beni asla görmezsin" demektir. "Asla görmezsin" ifadesinden "hiçbir zaman" gibi bir mana çıkaranlar vardır. Oysa buna gerek yoktur. Allâh, bu dünyada asla görülemeyeceğini vurgulu bir şekilde ortaya koymaktadır.

Mu'tezile ve Cehmiyye mezhepleri, rü'yetullahın mümkün olduğunu söylemenin Allâh'ı yarattıklarına benzeteceği düşüncesiyle, rü'yetullah'ı kabul etmezler. Bu mezheplere göre, rü'yetullah'ın mümkün olduğunu kabul etmek, Allâh'ın cisim olduğunu iddia etmeye benzer ki, İslâm dîni akîdesinin tevhîd kuralına göre bu imkânsızdır. Bu sebeple Mu'tezile ve Cehmiyye mezheplerine göre Allâh'ın âhirette görülmesi kabul edilemezdir; çünkü hiçbir âyette Allâh gözlerle görülür, denilmemiştir. Bilakis aksini ifade eden âyet vardır. Buna göre, "*Gözler O'nu göremez (idrâk edemez); halbuki O, gözleri görür. O, eşyayı pek iyi bilen, her şeyden haberdar olandır*".[99]

---

98. Mülk, 13-14.
99. En'âm, 103.

Malumdur ki, letâfet, kesâfetin zıddıdır, incelik manasınadır. Bir ismi "Latîf" olan Cenab-ı Hak, yarattığı her mahlûkun her şeyini, bütün incelikleriyle bilir, kullarına lütuf ve keremde bulunup, onlara karşı son derece şefkat ve merhamet eder.

İnsan, her gördüğü şeyi idrâk edemez. Su üzerinde ihtisası olmayan bir insan, bir nehre baktığında sudan başka bir şey göremezken, bir elektrik mühendisi o nehrin arkasında şelâleleri ve elektrik cereyanını müşahede etmektedir. Büyük bir deryaya bakan bir insan, o deryanın derinliklerinde nelerin olduğunu idrâk edemez; inci, mercan ve yakut gibi paha biçilmez mücevherâtı göremez. Aynı şekilde âmi bir insan, güneşe bakınca onu bir elma kadar zanneder, ama bir astronomi âlimi, o güneşin bu dünyadan bir milyon üç yüz bin kat daha büyük olduğunu, onda nice patlamaların meydana geldiğini bilir ve görür.

Sıradan bir insan, kanı, kırmızı bir su olarak görürken; bir doktor, o kan içindeki milyarlarca alyuvar ve akyuvara nazar edebilmektedir.

Botanik ilminden habersiz olan bir kişi, bir bitkinin yüzüne bakıp dururken; o fende terakki etmiş ve ihtisas yapmış bir kişi, onda gizli olan birçok hikmetleri ortaya çıkarmakta ve bir eczacı ise onlardan ilâç yapmaktadır.

Fahreddin Râzî, idrâk ile rü'yetin farkını şöyle izah etmektedir;

"Rü'yet ikiye ayrılır: Birincisi: Sınırları ve sonu olan bir şey, bu sınırlar ve son ile görüldüğü zaman, o şeyin görülmesi, idrâk ile ifade edilebilir. Bu takdirde rü'yet ile aralarında bir fark olmayabilir.

İkincisi ise; hudutsuz ve nihayetsiz olan bir şeyin görülmesidir ki; onun idrâk edilmiş olduğu anlamına gelmez. Buna göre, rü'yetin bazen idrâkle birlikte, bazen de idrâkten ayrı olarak meydana geldiğini söylemek mümkündür. Şimdi her iki halde de "rü'yet" kelimesinin kullanılması mümkün olsa ve mesela, "falan şeyi gördüm" denilmek sûretiyle, hem mücerred rü'yet, hem de idrâkle birlikte rü'yet kastedilmiş olsa bile; idrâk kelimesinin kullanılması ve mesela, "falan şeyi idrâk ettim" denilmesi, idrâk etmeksizin mücerred rü'yetin kastedilmiş olduğuna delâlet etmez.

Bundan da anlıyoruz ki; rü'yet genel, idrâk ise özeldir. Her idrâk rü'yettir, fakat her rü'yet idrâk değildir."

Şunu hemen ifade edelim ki, göz her şeyi göremediği gibi akıl da her şeyi anlayamaz, idrâk edemez. İnsan; sesi duyar, kokuyu hisseder, ama göremez. Cenab-ı Hak insanı bunları görecek bir kabiliyette yaratabilirdi, ama bazı şeylerin görülmemesi de büyük bir nimettir. Eğer insan, mesela, elindeki mikropları görseydi, asla yiyip içemezdi. Karıncanın ayak sesini duysaydı, bu dünya onu daima rahatsız eden gürültülü bir hane haline gelirdi.[100]

---

100. Bk. http://www.mehmedkirkinci.com/index.php?s=article&aid1.

15. ŞEFÂAT, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

1. "Cehennemden bir topluluk, Muhammed'in (s.a.v.) şefâatiyle çıkar ve cennete girer. Ve onlar 'cehennemlikler' diye isimlendirilirler".[101]

Enes b. Mâlik, Resûlullâh'ın (a.s.) şöyle buyurduğunu rivâyet etti: "Bir kısım insanlar, kendilerine cehennem ateşi dokunduktan sonra siyaha yakın kırmızı bir renkte oradan çıkıp cennete girecekler. Cennet ehli onlara '*Cehennemlikler*' adını verecekler."[102]

Bu hadîs, şu âyete arz edilerek tenkîd edilmiştir: "*Güzel davrananlara hüsnâ (daha güzel karşılık), bir de ziyade/fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir toz (kara leke) bulaşır, ne de bir zillet (gelir). İşte onlar cennet ehlidirler. Ve onlar orada ebedî kalacaklardır.*" (Yûnus, 26) Âyette cennet ehline toz anlamında kara leke bulaşmayacağı ifade edilmektedir. Hadîste ise siyaha yakın bir kırmızılık içinde olanların cennete dahil olacağı beyan edilmektedir. Bunların arasında bir tenakuz yoktur. Âyette kara leke bulaşmayacak kimselerin "hesapsız doğrudan cennete girecek olanlar ile tartıları ağır gelip cennete dahil olanlar" olduğu anlaşılmaktadır. Üzerlerinde siyaha yakın leke bulunacak olanlar da böyle

---

101. Buhârî, Rikâk, 11.
102. Buhârî, Rikâk, 51; Tevhîd, 25.

olmayan, yani sonradan cennete dahil olan mü'minlerdir. Âyetteki toz anlamındaki kara lekeyi mecazi olarak anlamak da mümkündür. Yani onların üzerinde hiç bir yorgunluk izi olmayacaktır. Alınları ak bir şekilde cennete gireceklerdir. Hadîste ise bu kişilerin hakiki olarak üzerlerinde bir siyahlık olacağı ifade edilmektedir. Bu siyahlıkla tanınanacaklar, ancak bu siyahlığın devam edip etmeyeceği hadîslerde geçmemektedir. Bunu en iyi bilecek olan Allâh'tır.

2. "Şehîd, ev halkından yetmiş kişiye şefâat eder".[103]
3. "Kıyâmet günü şu üç grup insan şefâatçi olacaktır: Peygamberler, âlimler ve şehîdler".[104]
4. "Her Nebînin bir duâsı vardır. Ben ise ümmetime kıyâmet günü şefâat etmek üzere duâmı geciktirmek istiyorum".[105]
5. "Nebîler, melekler ve mü'minler şefâat eder. Bundan sonra Cebbâr olan Allâh: 'Geriye benim şefâatim kaldı' der ve cehennemden bir avuç alır ve böylece orada yanmış olan bazı toplulukları çıkarır. Sonra onlar cennetin önlerindeki hayat suyu denilen bir ırmağa bırakılırlar".[106]
6. "Kıyâmet gününde şefâatimle en ziyade mesud olacak kimse, kalbinden halis bir şekilde 'Allâh'tan başka ilah yoktur' diyen kimsedir".[107]
7. "Kur'ân okuyun, çünkü o kıyâmet günü okuyucusuna şefâat eder...".[108]
8. Enes'den: "Benim şefâatim, ümmetimin büyük günah sahiplerine aittir".[109] Tirmizî'ye göre hasen-sahîh-garibdir. Tirmizî aynı hadîsi Câbir'den nakleder ve hakkında "bu tarîkten hasen-garibdir" der. Elbânî, bu hadîs hakkında şöyle der: "Hadîs -görüşleriyle mağrur olanların ve hevasına ittiba edenlerin hilâfı-

---

103. Ebû Dâvûd, Cihâd, 28.
104. İbn Mâce, Zühd, 137.
105. Buhârî, Tevhîd, 31.
106. Buhârî, Tevhîd, 24.
107. Buhârî, İlim, 33.
108. Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 42.
109. Tirmizî, Kıyâmet, 11; İbn Hanbel, *Müsned*, III, 213.

na- sahîhdir".[110] İlave olarak şunu söyleyelim: Elbânî, bu hadîse aslında "bid'at sahibi hariç ümmetime şefâatim helâldir" rivâyetini naklettikten sonra değinmiştir. "Bid'at sahibi..." şeklindeki hadîsin münker olduğunu belirttikten sonra ayrıca metninin "Benim şefâatim, ümmetimin büyük günah sahiplerine aittir" hadîsine muhalif olduğunu belirtmiştir.

Şefâat meselesi, tarihte olduğu gibi günümüzde de tartışılan konulardan biridir. Bu konuda iki görüş ortaya çıkmıştır:

1. Şefâat diye bir şey yoktur. Çünkü bu, torpil ve iltimas anlamına gelir. En küçük detaylara varıncaya kadar adâletin gerçekleştirileceği kıyâmet gününde böyle bir torpil uygulaması Allâh'ın adâletine uygun düşmez. Hâricîlerin ve Mu'tezile'den bazılarının ileri sürdüğü bu görüşün delîli, daha ziyâde akıl ve mantıktır. Kur'ân-ı Kerîm'deki; *"Şefâatçilerin şefâati onlara fayda vermez"*[111] âyeti ile buna benzer âyetler de bu görüşe delîl olarak gösterilir.
2. İslâm ulemâsının çok büyük ekseriyetine göre ise şefâat vardır. Yukarıdaki âyet ise, kâfirler hakkında ve onların asla cehennemden çıkarılmayacağı anlamındadır. Halbuki şefâat, sadece mü'minler için söz konusudur. Kâfirlerin şefâat yoluyla cehennemden çıkarılması mümkün değildir. Ama Ebû Tâlib örneğinde olduğu gibi bazı kâfirlerin cehennemdeki azabının hafifletilmesi ise mümkündür. Cehennemdeki bütün kâfirlerin aynı derecede ceza göreceğini iddia etmek doğru olmaz. Dünyada inkâr ve isyan açısından farklı oldukları gibi, âhirette de ceza itibariyle farklı olacaklardır.

Şefâat konusundaki rivâyetler, tevâtür seviyesine varacak derecede bir yoğunluğa sahiptir. Kur'ân-ı Kerîm'de de buna delâlet eden âyetler bulunmaktadır. Bunlardan bazılarını kaydedelim:

Bakara Sûresi'nde; " من ذا الذى يشفع عنده الا بإذنه "

"O'nun izni olmadan, huzurunda kim şefâat edebilir?"[112] buyurulmaktadır. Bu cümle, Allâh'ın izni dâhilinde şefâatin mümkün olacağını ifâde etmektedir.

---

110. *Silsiletu'l-ahâdisi'z-zaîfe*, hd. no. 209.
111. Müddessir, 48.
112. Bakara, 255.

Enbiyâ Sûresi'nde; " و لا يَشْفَعون إلا لِمَن ارْتَضى "

"Onlar (Peygamberler), Allâh'ın hoşnut olduğu kimselerden başkasına şefâat etmezler."[113] Bu cümle de, Allâh'ın hoşnut olduğu kişilere Peygamberlerin şefâat edeceklerini göstermektedir.

Yûnus Sûresi'nde de; " ما مِنْ شفيع إلا مِن بَعْد إذْنه "

"O'nun izni olmadıkça şefâat edecek kimse yoktur"[114] buyurulur.

Ğâfir Sûresi'nde; " ما للظالمين مِن حَميم و لا شَفيع يُطاع "

"Zâlimler için o gün ne bir dost vardır, ne de sözü dinlenen bir şefâatçi!"[115] buyurulur. Birçok âyette geçen "onların dostu ve şefâatçisi olmayacak" anlamındaki cümle ile, zâlimlerin, yani kâfirlerin kastedildiği bu âyette açıkça belirtilmektedir. "Sözü dinlenen bir şefâatçi"nin kâfirler için olmaması, mü'minler için de olmayacağı anlamına gelmez. Bu âyetlerin, özellikle müşriklerin, putların Allâh katında şefâatçi olacakları şeklindeki inançları ile birlikte düşünülmesi gerekir. Nitekim *"Onlar Allâh'ı bırakıyorlar da, kendilerine fayda ve zarar veremeyecek olan şeylere (putlara) tapıyorlar ve;* 'Bunlar Allâh katında bizim şefâatçilerimizdir' *diyorlar"*[116] âyetinde bu husus açıkça belirtilmektedir. İşte "şefâatçi yoktur" anlamındaki âyetler, daha çok, müşriklerin bu inançları ile alâkalıdır. Başka bir âyette de; *"Onlar, Allâh'a ortak koştukları varlıkların hiç birinden şefâat göremeyeceklerdir. O gün onlar ortak koştukları varlıklara da küfredecekler"*[117] buyurulmaktadır.

Meryem Sûresi'nde de; " لا يَمْلِكون الشَفا عة إلاّ مَنِ اتَّخذ عِنْد الرَّحْمن عَهْدا "

"O gün Rahmân'ın nezdinde bir ahd (söz) almış olanlardan başkaları şefâat etmeye mâlik olamayacaklar"[118] buyurulmaktadır. Bu ifâde de bazı kişilerin şefâat etme yetkisine sahip olacaklarını göstermektedir.

Tâhâ Sûresi'nde de; " يَوْمئذ لا تنفعُ الشَّفاعةُ إلاّ مَنْ أذن لَهُ الرَّحْمنُ و رَضيَ لَهُ قولا "

---

113. Enbiyâ, 28.
114. Yûnus, 3.
115. Ğâfir, 18.
116. Yûnus, 18.
117. Rûm, 13.
118. Meryem, 87.

"O gün ancak Rahmân'ın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu kişiye şefâat fayda verecek"[119] buyurulur.

Sebe' Sûresi'nde de; " وَ لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَه الاَّ لِمَنْ أذن لَهُ "

"Allâh katında, kendisinin izin verdiklerinin dışında hiç kimsenin şefâati fayda vermez"[120] buyurulur.

Zuhruf Sûresi'ndeki; " و لا يَمْلِكُ الَّذينَ يدْعونَ مِنْ دونه الشَّفاعة الاَّ مَنْ شَهِدَ بالْحَقِّ و هُمْ يَعْلَمونَ "

"Onların Allâh'tan başka taptıkları varlıklar, o gün şefâat etme gücüne sahip olamazlar; yalnız bilerek Hakka şâhidlik edenler müstesnâ!"[121] âyeti de, daha öncekiler gibi, şefâat konusunda bazı kişilerin istisnâî bir yetkiye sahip kılınacağı belirtilmektedir.

Nihâyet Necm Sûresi'nde de; " وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ في السَّموات لا تُغْني شَفاعَتُهُمْ شَيْأً الاَّ مِنْ بَعْدِ أنْ يَأذَنَ الله لِمَنْ شاءُ و يَرْضى "

"Göklerde ne kadar çok melek olsa da, onların şefâati kimseye en ufak bir fayda sağlamayacaktır; yalnız Allâh'ın dilediği ve razı olduğu kişiler için şefâat etmeleri müstesnâ!"[122] buyurulmaktadır.

Bütün bu âyetler, şefâatin var olduğunu göstermektedir. Yüce Allâh, bazı kişilere, kendilerinden râzı olduğu bazı kişiler için şefâat yetkisi verecek ve onların, izin verdiği o kişiler hakkındaki şefâatlerini kabul buyuracaktır. İlave etmek gerekir ki, Peygamberler dahil hiç kimsenin, şartsız ve izinsiz şefâat etme hakkı olamaz. Çünkü Allâh'ın izni olmadan kimse kimseye şefâat edemez. Kendisine şefâat izni verilen kişi de, sadece Allâh'ın affetmeyi istediği kişilere şefâat edebilir. Onlara verilen şefâat hakkı veya yetkisi de, sadece Allâh'ın o günahkârları bağışlamasının bir ifâdesidir.

Müfessirlerle muhaddislerin ekserisine göre İsrâ Sûresi'ndeki; *"Gecenin bir kısmında nâfile olarak namaz kıl! Böylelikle belki Rabbin seni* 'Makâm-ı Mahmûd'*a yükseltir"*[123] âyetinde geçen "Makâm-ı Mahmûd"dan, yani hamd ve övgü makamından maksat, Hz. Peygamber'e

---

119. Tâhâ, 109.
120. Sebe', 23.
121. Zuhruf, 86.
122. Necm, 26.
123. İsrâ, 79.

verilen şefâat yetkisidir. Bu konuda İbn Abbâs, Ebû Hureyre, Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan gelen rivâyetler vardır. Mücâhid ve Hasan el-Basrî de aynı kanaattedirler.[124]

Burada mü'minlere şefâatin olmayacağını gösteren bir âyet üzerinde durmak istiyoruz. Allâh şöyle buyurur: "*Ey îmân edenler! Kendisinde hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefâatin bulunmadığı bir gün gelmeden önce, size verdiğimiz rızıklardan Allâh yolunda harcayın. Kâfirlere gelince, onlar zâlimlerdir.*" (Bakara, 254)

Bu âyet, zahiriyle açık olarak mü'minlere şefâatin olmadığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte buradan mü'minlere âhirette şefâatın olmayacağı sonucuna varılırsa bunun diğer âyetlerle çelişeceği açıktır. O zaman, nasıl bir metot takip etmeliyiz? Bu kadar âyeti ve bir o kadar hadîsi birbiriyle çelişmeyecek tarzda nasıl anlayabiliriz? Önce âyet ve hadîslerden ortaya çıkan tabloyu netleştirelim:

1. Allâh, şirk dışında, günahları dilerse bağışlayabileceğini, dilerse azap edebileceğini beyan etmektedir.
2. Pek çok âyette şefâatin olmadığı vurgulanmaktadır. Bu âyetlerin siyak ve sibakına bakıldığında müşriklerin şefâat inancına reddiye niteliği taşıdığı açıkça anlaşılmaktadır.
3. Pek çok âyette Allâh'ın şefâat izin ve yetkisinin olduğu vurgulanmakta; razı olduğu kullarına bu izni vereceği ifade edilmektedir.
4. Bunlara paralel olarak pek çok hadîste şefâatin varlığı ortaya konmaktadır.
5. Bir âyette açıkça mü'minlere şefâat olmayacağı beyan edilmektedir.

Bu tabloya bakıldığında, Bakara Sûresi'nin mezkûr âyeti hariç, âyet ve hadîsler birbiriyle uyum içindedir. Tabii şefâati reddeden pek çok âyetin müşriklerle ilgili olduğunu kabul ettiğimiz için onları dışarıda tutuyoruz. Geriye bir âyet kalmaktadır. Şimdi bu tek âyet mi esas alınıp diğer âyetleri zahirinin dışında yorumlamalıyız, yoksa pek çok âyet

---

124. Bk. Kemal Sandıkçı-Muhsin Koçak, *Câmi'u'l-usûl Tercüme ve Şerhi*, XVI, 693-697; Fahruddîn er-Râzî, Mu'tezile'nin şefâati reddederken kullandığı delillerin ve ehl-i sünnetin bunlara verdiği cevapların hepsini tefsîrinde kaydetmiştir. Bk. *Tefsîr-i Kebîr*, (çev.) II, 499-523.

ve hadîsi mi esas alıp bu tek âyeti te'vîl etmeliyiz? Usûl geleneğine bağlı kalmamız gerekirse bu tek âyetin te'vîl edilmesi gerekmektedir. Buna göre aslında bu âyette mü'minlerin şefâate nail olmayacağı kastedilmemektedir. Peki ne kastedilmektedir? Âyet, şu kastediliyor gibidir:

"Ey inananlar! Müşrikler, putlardan medet umarak sorumluluklarını unutuverdiler. Putların onlara şefâat edeceğini zannettiler. Oysa biz putlara böyle bir yetki vermedik. Sizler de bazı kulların ben yetki vermeden kendiliğinden şefâat edeceklerini sakın zannetmeyin. Benim iznim olmadan hiçbir kul şefâat edemez. Dolayısıyla, kullardan bir beklenti içine girmeyin. Kesinlikle böyle bir şey yoktur. Siz, sâlih amel işlemeye ve razı olunan kul olmaya bakın".

Âyeti bu çerçevede ve bu vurgu içerisinde anlarsak bundan mü'minlere şefâat olmayacağı çıkmaz. Zira âyetin vurgusu başkadır. Âyetin vurgusu, şefâatin zor bir mesele olduğunadır. Şefâati hak etmenin kolay olmadığınadır. Bununla birlikte yine de her şeyi zerre miktarınca hesap edip takdir edecek olan Allâh'tır. Allâh'ın rahmetinden de ümit kesilmemelidir. Allâh dilerse böyle kullara azap eder, dilerse onları affeder. Kullara düşen, sâlih amel işlemektir.

En başta kaydettiğimiz hadîsleri göz önünde bulundurursak, şu noktaların ortaya çıktığını görürüz:

a. Şefâatin bazı sınırları, kayıtları vardır. Müşrik ve kâfire, ayrıca münafığa asla şefâat yoktur. Onların şefâatle cehennemden çıkarılmasına vesile olma, bahis mevzusu değildir.

b. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: "Bugün herkes müslümanım diyor, ancak her türlü günahı işliyor; bunlar sadece kimlik müslümanı!". Günahların îmânı zedelediği açıktır. Ama bunlar îmânı ortadan kaldırmaz. Kalbinde zerre kadar ama gerçek bir îmân bulunan insan mü'mindir. Fakat biz kimde, ne kadar îmân vardır, bilemeyiz. Kimin îmânı gerçek, kimin değil bilemeyiz. Buna karar verecek olan Allâh'dır. Şefâate gerçekten nail olacak olanları kıyâmet günü belirleyecek olan O'dur. Bu, şuna benzer: Hadîste geçtiği gibi âlimler de şehidler de şefâatçı olacaktır. Şimdi ilimle uğraşan, ama insanları yanlış yönlendiren kişiler var; ilmi başka amaçlar uğruna kullanan kimseler var vs. Buna bakıp "âlimler nasıl şefâatçı olur!" denemez. Kim gerçek âlim kim değil, bi-

lemeyiz. Bunun nihaî kararını verecek olan Allâh'dır ve O'nun izin verdiği kimse gerçek bir âlim olarak şefâatte bulunacaktır.

c. Şefâat olgusu, Hz. Peygamber'le sınırlı değil. Belki ona ait olanı, en özel olanıdır. Diğer peygamberler, âlimler, şehidler ve Kur'ân, şefâatte bulunacaktır.

d. Büyük günah işleyenler de şefâatten yararlanacaktır.

e. Hz. Peygamber'in şefâatinin de bazı türleri vardır. Hz. Peygamber, bulundukları konumun korkusundan kurtarmak sûretiyle çeşitli şekillerde insanlara şefâat eder. Mesela, azaplarını hafifletmek amacıyla bazı kâfirlere şefâat eder. Ebû Tâlib olgusu böyledir. Bazı mü'minlere cehenneme girdikten sonra çıkarmak sûretiyle şefâat eder. Bazılarına da cehenneme girmeleri gerektiği halde girmemeleri için şefâat eder. Bazılarına hesap sualsiz cennete sokmak sûretiyle; bazılarına da cennetteki dereceleri yükseltmek amacıyla şefâat eder. Bunların hepsi, şefâatle mutlu olmak konusunda ortaktır. Bununla birlikte, şefâatle en mutlu olanlar, ihlâslı mü'minlerdir".[125]

f. Şefâat, mutlak, sınırsız, her hâlukârda, her şartta geçerli bir talep değildir. Bunu sınırlayan şeyler var. Onlardan biri de kul haklarıdır. Peygamberimiz şöyle buyurur: "Ne mutlu o kimseye ki, haksızlık yaptığı kardeşiyle kıyâmet günü gelmezden önce bu dünyada iken helâlleşir! Zira orada ne dinar ne de dirhem vardır. Haksızlık yapanın sevabı varsa yapılan haksızlık kadarı alınıp haklıya verilir; şayet sevabı yoksa hak sahibinin günahlarından alınarak haksıza yüklenir".[126]

Bu hadîste mü'minler uyarılıyor. Kul haklarının şefâat konusuna dahil olmadığı anlaşılıyor. Zaten Allâh Teâlâ'nın kul hakkı dışında her türlü günahı affedebileceği biliniyor.

Şefâatin temel mantığı Allâh'ın rahmeti ve mağfiretidir. Bunu şöyle açıklayalım: Varlık düzeninde etkili olan ilke rahmettir, mutluluktur, kurtuluştur. İlâhî rahmet geneldir ve kapsayıcıdır. Gaybî yardımlar ve rahmanî destekler, rahmetin gazabı geçişinin belirtilerindendir. Allâh'ın

---

125. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 262.
126. Tirmizî, Sıfatu'l-kıyâme, 2.

mağfireti ve günahları rahmet tecellîleri ile gideriși, rahmet ve şefkatin gazaba üstünlüğünün bir diğer tanığıdır. Zira Allâh'ın rahmeti, gazabını geçmiştir. İnsan mutluluğa ulaşmak için adım atsa ve çabalasa bile bu her zaman yeterli olmayabilir. Allâh'ın üstün ve büyük rahmeti vardır. Allâh'ın rahmetini göz ardı ederek amele güvenmek ve onun sonucunda bir karşılık beklemek, mü'min inancına yakışmaz. Söz konusu ilâhî rahmet, bütün varlıkları yetenekleri ölçüsünde kapsar. Bütün kurtuluşa erenlerin gerçek mutluluğa erişlerinde bu ilke etkili olmuştur. Kur'ân'da "Kim o gün azaptan kurtulmuşsa Allâh ona rahmet etmiştir"[127] buyruluyor. Demek ki rahmet olmasa kimse azaptan kurtulamaz. Allâh Resûlu de kurtuluş için iki öğeye dikkat çekiyor: Amel ve Allâh'ın varlığa yönelen rahmeti... İşte, şefâat, bu ilâhî rahmetin tecellîsi ile ilgilidir. Bu rahmetin tek sahibi Allâh'tır. Konu rahmetin gerçek sahibi açısından ele alınınca bu rahmet tecellîsine "ilâhî mağfiret" adı verilir. Buna karşılık bu mağfiretin akış yolu, mecrası göz önüne alınırsa "şefâat" adı kullanılır. Şu halde, Allâh'ın mağfiretine nail olabilmek için hangi şartlar gerekiyorsa, bunlar şefâat için de geçerlidir. Aklî açıdan mağfiretin tek şartı, ilgili kişinin mağfiret için gerekli yeteneği ve kabiliyeti haiz olmasıdır. Bir kimse Allâh'ın rahmetinden yoksun kalırsa, bu, Allâh'ın rahmetindeki sınırlılıktan dolayı değildir. Bu yoksunluğun sebebi, o kişinin mağfireti kabul yeteneği göstermemesidir. İlâhî rahmet, sınırsız ve mutlaktır. Ancak, bu rahmet tecellîsinin karşısında olanların kabul yetenekleri farklıdır. Bir kimse bu kabiliyetten tamamen yoksun olursa ilâhî rahmetten hiçbir payı olamaz. Şirk ve küfür böyledir. Bunlar, insanın mağfiret ile ilişkisini keserler.

Mağfiret ve şefâate erişebilmenin zorunlu şartı, Allâh'a îmândır; ancak bu da tek başına yeterli olmayabilir. Hiç kimse de şefâat ve mağfiretin gerçekleşmesi için gerekli bütün şartları kesin biçimde açıklayamaz. Bunun bilgisi sadece Allâh katındadır. "*Allâh, şirkin dışındaki günahları dilediği kimse için bağışlar*"[128] buyrularak bir taraftan müjde verilirken diğer taraftan "dilediği kimse için" kaydı da getirilir. Ayrıca "*Onlar, Allâh'ın hoşnut olduğu kimseden başkasına şefâat edemezler*"[129] buyruluyor. Denilebilir ki, Kur'ân, şefâatin bütün şartlarını açıkça be-

---

127. En'âm, 16.
128. Nisâ, 116.
129. Enbiyâ, 28.

lirtmeyi münasip görmemiştir. Gönüllerin havf ve recâ arasında kalmasını dilemiştir.[130]

Faruk Beşer'in ifadesiyle Hz. Peygamber (s.a.v.), ümmetine şefâat edecektir. Bu şefâat, onların durumuna göre farklı etkilerde olacaktır. Günahları az olanlar, bu şefâat sayesinde azaptan tamamen kurtulacaklardır. Bazılarının da günahlarının yarısı, ya da daha azı veya daha fazlası silinecektir. Hatta büyük günah işleyenler dahi, eğer Allâh'a şirk koşmadan ölmüşlerse, bundan nasibini alacaklardır. Bunu şöyle de düşünebiliriz: Hapis cezalarına on yıllık bir indirim geldiğini varsayalım. Dokuz yıl ve daha aşağısı cezası kalanlar tamamen tahliye olurlar. Kırk yıl cezası olanların cezası ise otuz yıla düşer. Ama müebbet ceza alanlar bu indirimden yararlanamazlar. Allâh'a (cc) şirk koşarak ölenlerin cezası müebbettir. Dolayısıyla onlar bu şefâatten yararlanamazlar. Çünkü onlar zaten Hz. Peygamber'in ona icabet eden ümmetinden değillerdir.

Bu noktada çoğu kez dile getirilen bir husus vardır: Şefâat; bir tür ayrıcalık gözetme, kayırmacılık, torpil ve adaletsizlik demek değil midir? Oysa burada doğru ile bâtıl olan şefâatin arasını iyi ayırt etmek gerekir. Gerçek şefâat, Allâh'tan başlar ve günahkâr kişiye ulaşır. Bâtıl anlamda şefâat anlayışında ise şefâat girişiminin günahkâr kişiden başladığı ve aracılar vasıtası ile Allâh'a ulaştığı sanılır. Gerçek şefâatte Allâh, rahmet ve mağfiretini günahkâra eriştirebilmek için vesile, diğer bir deyişle şefâatçi tayin buyurmaktadır. Bâtıl şefâatte ise kendisine şefâat edileceği varsayılan kişi, diğer bir deyişle günahkâr, vesîle ve aracıyı tayine kalkışmaktadır. Dünyada örneklerine rastlanan bâtıl şefâatlerde suçlu kişi, şefâatçısını tayin eder. Gerçek şefâatte ise şefâatçı olan nebîleri ve diğerlerini vesile kılan, tayin eden Allâh'tır. Diğer bir ifadeyle bâtıl şefâat anlayışında şefâat eden, günahkârın etkisindedir. Gerçek anlamı ile şefâatte ise durum aksinedir. Katında şefâat edilen Yüce Allâh, şefâatçının şefâat etmesinde etkendir. Şefâatçı ancak O'nun iradesi ile günahkâr üzerinde etkili olur.[131]

g. Son olarak şunu ifade edebiliriz. Günümüzde şefâat anlayışına karşı çıkışlarda pratikte görülen bazı olumsuz anlayışların etkisi vardır. Mesela, kişi şeyhinin eteğine yapışmakla kesin kurtu-

130. Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s. 308-310.
131. Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, s. 310.

lacağım düşünmektedir. Yine başkalarını da o şeyhe yapışmaya davet etmekte, onlara kesin kurtulacaklarını müjdelemektedir. Hatta ölen şeyhlerin türbesi ziyaret edilmekte, doğrudan onlardan şefâat beklenmektedir. Bu iş, farkında olmadan kişiyi kutsallaştırmaya kadar varmaktadır. Ona bu yetkiyi kim verdi? Şefâatçi olduğunu nereden bilmektedir? Hele Kur'ân ve sünnete ittiba etme, cihâd ve emr-i bi'l-ma'rûf gibi konularda sıkıntılar varsa ya da İslâm yanlış yorumlara tabi tutuluyorsa, böyle şefâat ve şefâatçi anlayışı şüpheleri kat be kat artırmaktadır. Tabii bu da şefâatin reddine sebep olmaktadır. Bu red keyfiyeti, bir açıdan haklıdır. Ancak hadîslerde çerçevesi çizilen şefâat anlayışı böyle değildir. Yani papaza kızıp oruç bozmamak gerekir. Oysa gerçek şefâatte şefâat edecek olanı tayin edecek olan Allâh'tır. Peygamberler bellidir. Kur'ân bellidir. Ancak, bunların kime şefâat edeceği çok açık değildir. Âlimler şefâat edecektir. Ama hangi âlim bu belli değildir. O halde, dünyadayken falan âlim, şeyh vs. kesin şefâat edecek inancında olmak mümkün değildir. En fazla yapabileceğimiz şey, hüsn-i zanla hareket edip o insanlarla hukukumuzu en güzel şekilde yaşamaktır. Sonuçta âhirette kimin peşinden gittiysek onunla birlikte haşrolacağız. Sâlih insanlarla birlikte olmak elbette âhirette fayda verecektir. Dediğimiz gibi kimin sâlih amel işlediğini, kimin âlim kimin zâlim olduğunu hakkıyla bilen Allâh'tır. Bize düşen zahire bakarak hüsn-i zanla hareket etmektir. Kur'ân ve sünneti yaşayan ulemâ saygıdeğerdir, fakat yine de falan kimse kesin şefâat eder düşüncesinde olmak güçtür. Şefâat beklemek için türbe ziyareti yapmak ise doğru değildir. Türbeler, kabirler âhireti hatırlamak ve oradakilere duâ yapmak için gidilen yerler olmalıdır. Türbelere şefâat anlayışıyla gitmenin şirke kapı arayabileceği noktalar var ki, çok dikkatli olunmalıdır. Türbede yatan kişiyi vesile kılmak ise başka bir şeydir. Vesile kılmak için türbelere gitmeye de gerek yoktur. Tabii şunu da belirtelim ki, duâlarımızda vesile kılmak da şart değildir. Böyle yapanlar varsa da kimden istediklerini çok iyi bilmelidirler. Onun için sağlam bir itikâda sahip olmak gerekir.[132]

---

2. Bkz. Yavuz Köktaş, *Tüm Yönleriyle Akaid Hadîsleri*, s. 244-255.

16. KADERE İMAN, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Kaderle ilgili (aşağıda zikredeceğimiz) hadîslerin şu âyetlere aykırı olduğu ifade edilmektedir:

"*İnsan için ancak çalıştığı vardır!*" Necm, 39.

"*Allâh, kulları için zulüm dilemez!*" Mü'min, 21.

"*De ki: Hak Rabbinizdendir. Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin*!" Kehf, 29.

"*Bir toplum kendi nefislerinde olanı değiştirmedikçe, Allâh, o toplumun durumunu değiştirmez!*" Rad, 11.

"*Sizi o yarattı, kiminiz küfredendir, kiminiz îmân eden. Allâh, yaptıklarınızı görmektedir.*" Teğâbün, 2.

"*Biz, onu (insanı) yola hidâyet ettik. İster şükreder, ister küfreder!*" İnsan, 3.

"*Eğer Allâh dileseydi, onları bir hidâyet üzerinde toplardı.*" En'âm, 35. Ayrıca bu âyetlerin yanında bazı îmân esaslarının sayıldığı âyetlerde de kadere îmânın zikredilmediği iddia edilmektedir.

Bütün bu âyetlerde insanın sorumluluğu vurgulanmaktadır. Aslında kimsenin buna itirazı yoktur. Ancak, hadîsler sanki böyle düşünenlere göre, insanın sorumluluğunu ortadan kaldırmakta, onları fiile ic-

bar etmektedir. Konuya girmeden kısaca şunu belirtmekte fayda vardır: Bu âyetler, insanların tercihler yapabileceğini, bu tercihlerinden de sorumlu olduğunu vurgulamaktadır. Fakat mesele, bu tercihleri yaratanın kim olduğudur. Bu âyetlerden insanın tercihlerini kendinin yarattığı çıkmaz. Oysa aşağıda da göreceğimiz gibi Allâh, her şeyi bilir; ama bilmesi insanı icbar etmez; insanın iradesini kullanarak tercihler yapmasına izin verir, ama tercihleri sadece O yaratır.

Şimdi önce "kader" lafzının geçtiği "kadere îmân" ile ilgili bazı hadîsleri kaydedelim:

1. Meşhur Cibrîl hadîsi: Abdullah b. Ömer'in, babası Hz. Ömer'den naklettiği hadîs şöyledir: "Bir gün Rasûlullah (s.a.s.)'in yanında bulunduğumuz sırada âniden yanımıza, elbisesi bembeyaz, saçı simsiyah bir zat çıkageldi. Üzerinde yolculuk eseri görülmüyor, bizden de kendisini kimse tanımıyordu. Doğru Peygamber (s.a.s.)'in yanına oturdu ve dizlerini onun dizlerine dayadı. Ellerini de uylukları üzerine koydu ve 'Ya Muhammed! Bana İslâm'ın ne olduğunu söyle' dedi. Rasûlullah (s.a.s.): 'İslâm; Allâh'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de Allâh'm Rasûlü olduğuna şehadet etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, ramazan orucunu tutman ve gücün yeterse Beyt'i hac etmendir' buyurdu. O zat: 'Doğru söyledin' dedi. Babam dedi ki: 'Biz buna hayret ettik. Zira hem soruyor, hem de tasdik ediyordu.'

'Bana îmândan haber ver' dedi. Rasûlullah (s.a.s.): 'Allâh'a, Allâh'ın meleklerine kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe inanman, bir de kadere, hayrına şerrine inanmandır' buyurdu. O zât yine:

'Doğru söyledin' dedi. Bu sefer:

'Bana ihsandan haber ver' dedi. Rasûlullah (s.a.s.):

'Allâh'a O'nu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Çünkü her ne kadar sen onu görmüyorsan da, o seni muhakkak görür' buyurdu. O zat:

'Bana kıyâmetten haber ver' dedi. Rasûlullah (s.a.s.) 'Bu meselede kendisine sorulan, sorandan daha çok bilgi sahibi değildir' buyurdular.

'O halde bana alâmetlerinden haber ver' dedi. Peygamber (s.a.s.):

'Câriyenin kendi sahibesini doğurması ve yalın ayak, çıplak, yoksul koyun çobanlarının bina yapmakta birbirleriyle yarış ettiklerini görmendir' buyurdu. Babam dedi ki:

Bundan sonra o zat gitti. Ben bir süre bekledim. Sonunda Allâh Rasûlü bana: 'Ya Ömer! O soru soran zatın kim olduğunu biliyor musun?' dedi. 'Allâh ve Rasûlü bilir' dedim.

'O Cibrîl'di. Size dîninizi öğretmeye gelmişti' buyurdular."[133]

Burada kısaca Cibrîl hadîsi üzerinde durmakta fayda vardır. Tespitlere göre, Cibrîl hadîsi şu sahâbîler tarafından nakledilmiştir:

İbn Ömer-Hz. Ömer

İbn Ömer

Ebû Hureyre-Ebû Zerr

Ebû Hureyre

Enes b. Mâlik

İbn Mes'ûd

İbn Abbâs

Ebû Âmir

Cerir b. Abdillah

Umeyr b. Katâde

Cibrîl hadîsiyle ilgili ulemâ tarafından sıhhati konusunda en ufak bir şüphe duyulmamıştır. Bu hadîsin geneli itibariyle sahîh ve meşhur olduğunu söylememiz mümkündür. Bununla birlikte zayıf ve illetli tarîkleri de vardır. Ancak bu zaaflar şiddetli değildir.

Kettanî gibi hadîsin mütevâtir olduğunu söyleyenler vardır. Fakat sened ve metin itibariyle tevâtürden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte, rivâyet farklılıkları ve kullanılan değişik lafızlar bir kenara bırakılırsa, Cibrîl'in insan sûretine girerek Hz. Peygamber'e îmân, İslâm, ihsan ve kıyâmet zamanı gibi konularda soru sorması, rivâyetlerin bütününün üzerinde duruduğu bir konu olması hasebiyle manevî mütevâtir olarak kabul edilmelidir.

Cibrîl hadîsinin belki de ihtiva ettiği konulardan en önemlisi, kadere îmân meselesidir. Bu konu, hadîsin bütün tarîkleri göz önünde bulundurulduğunda çok büyük bir kısmında yer almaktadır. Kader konusu-

133. Müslim, İman, 1.

nu içermeyen rivâyetler, genelde Ebû Hureyre'den nakledilmiştir. Ancak hepsi böyle değildir. Ebû Hureyre-Ebû Zerr kanalıyla gelen tarîklerde kader konusu mevcuttur. Yine Ebû Hureyre'den nakledilen Umare b. Ka'ka'a rivâyetinde de kadere îmân bulunur. Kadere îmânı içermeyen tarîklerin kadere îmânı içeren tarîklere göre eksik olduğu söylenebilir. Cibrîl hadîsinin aslında kadere îmân konusu bulunmaktadır.[134]

Şu kadarı ifade edilmelidir ki, belki Cibrîl hadîsine dayanarak kader konusunun manevî mütevâtir derecesine ulaştığını söylemek zordur. Fakat kader konusundaki farklı lafızlarla farklı sahâbîlerden rivâyet edilen bütün hadîsler topluca değerlendirildiğinde rahatlıkla manevî mütevâtir seviyesine çıktıklarını söylemek mümkündür. Kaldı ki, bu hadîslerin manasını Kur'ân da açık bir şekilde desteklemektedir.

Sıhhati üzerinde ittifak olan Cibrîl hadîsiyle ilgili, ne var ki, özellikle son zamanlarda Cibrîl hadîsinin sıhhati üzerine bugüne kadar bilinenlerin aksi istikametinde bazı tereddütlü yorumlara da rastlamak mümkün hale gelmiştir. Hüseyin Atay, bu konuda gel-gitler yaşamış, kadere îmân yerine altıncı şart olarak "Allâh'ın inâyetine inanmayı" salık vermiştir! Süleyman Ateş, bir okurunun Cibrîl hadîsi hakkındaki sorusuna "Bu hadîs, çok sağlam denilen kaynaklarda var; ama bana göre, uydurmanın ince ayarlısıdır. Kadere, hayır ve şerrin Allâh'tan olduğuna inanmak Peygamber döneminin konuları değildir. Kur'ân'da inanç esaslarını belirten âyette kader konusu yoktur... Gerçi Kur'ân'da Allâh'ın, olacak her şeyi önceden yazdığına dair âyetler vardır ama bu husus, îmân esasları arasında sayılmamıştır. Kadere îmân sorunu, ikinci, üçüncü asırlarda çıkan mezhep ve kelâm tartışmalarının ürünüdür. İşte bu adamlar düşüncelerini, Peygamber diliyle onaylatmak istemişlerdir. Çok kurnazlık yapılmıştır." şeklinde, ilmî olmayan bir değerlendirmede bulunmuştur.

Hayri Kırbaşoğlu, bir eserinde söz konusu hadîsi ızdıraba örnek olarak göstermiş; geniş Müslüman kitleler nazarında en tartışmasız ve üzerinde tamamen ittifak edilmiş bu hadîsin metinlerinde hiçbir ihtilâfın bulunmadığı kanaatinin yaygın olduğunu, gerçekte ise çeşitli ri-

---

134. Bk. Bekir Tatlı, *Hadîs Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005, s. 254-257.

vâyetleri arasında ciddi problemler bulunduğunu -kaderin zikredildiği ve edilmediği rivâyetleri örnek göstermek sûretiyle- ifade etmiştir.[135]

Sonuç olarak yukarıdaki değerlendirme dikkate alındığında kadere îmân konusunun îmân esaslarından olmadığını söyleyenlerin iddialarının kıymeti haiz bir tarafı bulunmamaktadır. Hadîsin bazı tarîklerinde kadere îmân bahsinin bulunmadığı doğrudur. Ancak bu problem değildir. Hadîsin çoğu tarîkinde bu ifade vardır. Kırbaşoğlu'nun ızdırab iddiası delîlsizdir. O, ızdırabı da gelişigüzel ve usulden bağımsız olarak kullanmaktadır. Hadîslerde en ufak ihtilaf veya farklılık gördüğünde ızdırab damgası vurabilmektedir. Mi'râc hadîslerini de böyle değerlendirmiştir. Oysa rivâyetleri uzlaştırma veya rivâyetler arasında tercih imkânı bulunmaktadır. Buna göre, kadere îmân ifadesi, hadîslerde sabittir. Ayrıca, Cibrîl hadîsi vesilesiyle kadere îmânın îmân esaslarında bulunmadığını söyleyenler, diğer hadîs ve âyetlere bakmamaktadır. Bilindiği gibi, hadîslerde oldukça fazla, Kur'ân'da ise yeteri kadar, kadere îmân vurgulanmaktadır.

2. Câbir b. Abdullah'dan rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (s.a.v.) şöyle dedi: "Bir kul, kadere, hayır ve şerrin Allâh'tan olduğuna, başına geleceği takdir edilen şeyin mutlaka geleceğine ve gelmeyeceği takdir edilen şeyin de kesinlikle gelmeyeceğine inanmadıkça mü'min olmaz."[136]

3. Diğer rivâyet: "Kişi şu dört şeye îmân etmedikçe mü'min olamaz;

a. Allâh'tan başka hiçbir ilah ve otoritenin olmadığına,

b. Benim Allâh'ın Resûlü olduğuma ve beni hak ile gönderdiğine,

c. Ölüme ve ölümden sonraki dirilmeye,

d. Kadere."[137]

4. İbn Deylemî'den rivâyet edilmiştir: Ubeyy b. Kâ'b'in yanına varmıştım. Kendisine: "İçimde *kaderle* ilgili bazı şüpheler belirdi. Bana bu mevzuda birşeyler anlat. Umulur ki Allâh bu sayede kalbimden bu şüpheyi giderir" dedim.

---

135. Hayri Kırbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadîs Metodolojisi*, Ankara, 2000, s. 207.
136. Tirmizî, Kader, 10.
137. Tirmizî, Kader, 10.

"Eğer Allâh, göklerinde ve yerlerinde bulunan halka azab etseydi, onlara zulmetmiş sayılmazdı. Eğer onlara rahmetle muamele etseydi, bu, (onlar için) amellerinin karşılığından daha hayırlı olurdu. Eğer sen Allâh yolunda Uhud (dağı) kadar altın harcasan, *kadere îmân etmedikçe* (kaderde) sana isabet eden şeyin sana (mutlaka) erişeceğini, (kaderde) sana isabet etmeyen şeyin de sana erişemeyeceğini bilmedikçe, Allâh bunu senden kabul etmez. Eğer bundan başka bir inanç üzerinde ölürsen cehenneme girersin" dedi. Sonra Abdullah b. Mes'ûd'un yanına vardım. O da (bana) buna benzer sözler söyledi. Sonra Huzeyfe b. el-Yemân'ın yanına vardım. O da aynı şeyleri söyledi. Sonra Zeyd b. Sâbit'e vardım. O da bana Peygamber (s.a.v.)'den buna benzer sözler nakletti.[138] Elbânî'ye göre sahîhdir. Müsned'i tahkik edenlere göre de sahîhdir.

İbn Deylemî'nin aynı rivâyeti İbn Ebî Âsım'ın *Kitâbu's-sünne*'sinde geçer.[139] Burada Zeyd b. Sâbit'e sorar. Zeyd de merfuan Hz. Peygamber'den yukarıdaki ifadeleri nakleder. Ancak bu iki kaynakta "kadere îmân etmedikçe" açılarak "hayrı ve şerriyle kadere îmân etmedikçe" ifadesi geçer.

5. Enes anlatıyor: Resûlullâh (a.s.) dedi ki: "Üç şey vardır ki îmânın aslındandır:

a. Lâ ilâhe illallah diyene saldırmamak, işlediği herhangi bir günahı sebebiyle bu kimseyi tekfir etmemek, herhangi bir ameli sebebiyle de İslâm'dan dışarı atmamak.

b. Cihâd; bu Allâh'ın beni peygamber olarak gönderdiği günden, bu ümmetin Deccâl'e karşı savaşacak en son ferdine kadar cereyan edecektir; onu, ne imâmın zâlim olması, ne de âdil olması ortadan kaldıramayacaktır.

c. Kadere îmân.[140]

6. İmrân b. Husayn'dan rivâyet edilmiştir: "Bir adam, 'Ey Allâh'ın Resûlü! Cennetlik ve cehennemlikler (Allâh tarafından önceden) bilin-

---

138. Ebû Dâvûd, Sünne, 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 183.
139. Bk. hd. no: 245; Elbânî'ye göre isnadı sahîhdir. Aynı rivâyeti Ahmed b. Hanbel nakleder. V, 185. İsnadı sahîhdir.
140. Ebû Dâvûd, Cihâd, 35.

mekte midir?' diye sordu. Hz. Peygamber, 'Evet' dedi. Adam, 'Öyleyse insanlar niye amel etsinler?' dedi. Hz. Peygamber, 'Herkese ne için yaratıldı ise, kendisine o kolaylaştırılacaktır' buyurdu."[141]

Kader, demişken; burada kaderin nasıl algılandığına dair kısa bir hatırlatmada bulunmamız gerekir: Kadere îmânın iki boyutu vardır:

1. Allâh'ın her şeyi bilmesi
2. Allâh'ın her şeyi yaratması.

Ehl-i Sünnet, her ikisini kadere îmânın vazgeçilmez unsurları olarak kabul ederken; Kaderiyye, ikinci şartı reddetmiştir. Oysa Kur'ân'a bakıldığında –mesela, "*O, sizi ve yaptıklarınızı yaratandır*" âyetinde olduğu gibi- Allâh'ın her şeyin yaratıcısı olduğu apaçık görülür. Ehl-i Sünnet, bu iki boyutu kabul ederken, kulun mecbur olduğunu da söylememiştir.

Görüldüğü gibi, hadîslerde kader kelimesi kullanılarak kadere îmân vurgulanmaktadır. Son hadîste kader kelimesi kullanılmasa bile ona işaret edilmektedir. Kadere îmân, Allâh'ın olmuş ve olacak her şeyi bilmesi ve zamanı geldiğinde halketmesidir. Kadere îmân, Allâh'ın kâinatın yaratıcısı olmasının, kâinatın hükümdarı olmasının ve kâinatı her an kontrol altında tutmasının da bir neticesidir. O, meliktir, O, âlimdir, O kayyûmdur. Kâinat, O'nun dilemesi ve izniyle ayakta durmaktadır. O, böyle bir Rabb'dir. O Rabb'i bu şekilde bilmek ve bellemek lazımdır. Biz, O'nu bir beşer olarak hakkıyla takdir edemesek bile O'nun öğrettiği kadar takdir etmek durumundayız. Yoksa, onu hakkıyla takdir edemeyen Ehl-i Kitâbın durumuna düşeriz.

Günümüzde kadere îmânın îmân şartlarından olmadığını iddia edenler vardır. Bunların böyle bir yargıya varmalarının temel nedeni, halk arasındaki yanlış kader anlayışıdır. Buna göre, başımıza gelenler, alın yazısıdır. Bizler mecbur, zorunlu varlıklarız. Ne yaparsak yapalım, hayatımızda değişikler yapamayız. Bir kere, kaderimiz yazılmıştır. Bu, arabesk bir kader anlayışıdır. Doğrularla yanlışlar iç içe girmiştir. Doğrudur, başımıza ne gelmiş ise bu kader planında cereyan etmektedir. Ama başımıza ne geleceğini bilmiyoruz ki, şimdiden "kaderimiz bu" diyerek sorumluluktan kaçalım! Tabii buradan diğer bir aşırı sonuç or-

---

141. Buhârî, Kader, 2; Tevhîd, 54; Müslim, Kader, 9-10; Ebû Dâvûd, Sünnet, 17.

taya çıkıyor: İnsan, özgür iradeye sahiptir. Her ne yapıyorsa kendi yarattığıdır; her yaptığı kendi elindedir.

Bununla birlikte, halk arasında -ki halkın hepsi de böyle düşünmez- böyle bir kader anlayışının varlığına dayanarak kaderi inkâr etmek söz konusu olamaz. Zira kader; Allâh'ın, mutlak ilmine bağlı olarak, olmuş-olacak her şeyi bilmesidir. Allâh'ın her şeyi bilmesi, kulları icbar anlamına gelmez. Allâh'ın bilmesi, bizim eylemlerimizin sebebi, zorlayıcısı değildir. Zira kullar, özgür iradeye sahip olduğu gibi; bir saniye, bir salise sonra ne olacağını de bilmemektedirler. Onlara düşen, iradeleriyle hareket etmek, sorumluluklarını yerine getirmektir.

Bu kader anlayışı, aynıyla, Kur'ân'da da vardır. Pek çok âyet olmakla birlikte, bir kaç tanesini kaydetmekle yetinelim:

a. "*(Ey Muhammed!) Sen hangi işte bulunursan bulun, ona dair Kur'ân'dan ne okursan oku ve (ey insanlar, sizler de) hangi şeyi yaparsanız yapın, siz ona daldığınızda biz sizi mutlaka görürüz. Ne yerde, ne de gökte, zerre ağırlığınca, (hatta) bu zerreden daha küçük veya daha büyük olsun, hiçbir şey Rabbinden uzak (ve gizli) olmaz; hepsi muhakkak apaçık bir kitapta (Levh-i Mahfûz'da yazılı)dır*".[142]

Kur'ân'da da bildirildiği gibi, Allâh, insanın içinde bulunduğu her durumu en ince ayrıntısına kadar bilendir. Çünkü zaten insanı da, insanın içinde olduğu bütün hal ve durumları da yaratan Allâh'tır. Bir an insanın kafasından geçen bir düşünceyi, aynı anda bedeninin herhangi bir yerinde oluşan bir ağrı hissini, o an elinde okuduğu kitabı, o kitabın hangi kitap olacağından o an okuduğu sayfaya ve o an okuduğu kelimeye kadar her detayı Allâh yaratır ve tüm bunlar, Allâh'ın sonsuz bilgisi dahilindedir.

b. "*Şüphesiz ki biz, her şeyi (belli) bir ölçüye (kadere) göre yarattık*".[143]

c. "*Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş,*

---

142. Yûnus, 61.
143. Kamer, 49.

hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta (Allâh'ın bilgisi dâhilinde, Levh-i Mahfûz'da) olmasın".[144]

d. "*Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta (Levh-i Mahfûz'da) yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allâh'a göre kolaydır*".[145]

Bütün bu âyetler, Allâh'ın mutlak ilmini ve olayların kader planı çerçevesinde meydana geldiğini göstermektedir. Bu âyetlerde kader kelimesi geçmiyor diye, kadere îmâna itiraz edilemez. Zira Allâh'ın tüm bilgi ve takdiratının yazılı olduğu, kitapta olduğu vurgulanmaktadır. Vakti geldiğinde bu yazılı olanlar yaratılmaktadır. Her şey bu yazıya göre cereyan etmektedir. Hatta burada yazıdan/kitaptan bahsedilmesi dikkat çekicidir. Bu yazının da Allâh'ın mutlak ilmi olduğu açıktır. Bizler de kader derken Allâh'ın bu mutlak ilmini kastediyoruz. Dolayısıyla Allâh'ın bu mutlak ilmine, bu ilmin gereği olan olmuş ve olacak her şeyi bildiğine îmân etmekle yükümlüyüz.

Burada bir noktaya işaret etmemiz gerekir. Kamer Sûresi'nde görüldüğü gibi, âyetlerde kader kelimesi geçmektedir. Ama buna "kaderin manası, ölçü, denge, miktar vs..dir" denilerek itiraz edilmektedir. Hatta Kur'ân'da geçen "kader" kelimesinin sadece "doğa yasaları" olduğunu iddia edenler vardır. Oysa, hem bu âyet hem de konuyla alakalı diğer âyetler iyice düşünüldüğünde her şeyin bir kader ile, kadere göre yaratıldığını vurguladığı görülecektir. Bunu, sadece kâinattaki hesap, ölçü ve denge ile izah etmek eksik olur. "Her şey" denildiğine göre buna kâinat dahil olduğu gibi, insan dünyası, insan hal ve davranışları da dahildir. Kamer Sûresi'ndeki âyetin bağlamına bakıldığında sosyal ve tarihsel olaylardan bahsettiği görülür. Doğa yasalarından hiç bahis yoktur. Sosyal ve tarihsel olaylar ise insanın içinde bulunduğu olaylardır. Buna göre, insan hal ve davranışları da ölçü ve denge anlamında bir kader ile, bir kadere göre yaratılmaktadır. Nasıl ki karın, yağmurun yağışında, güneşin ışığında, dünyanın dönüşünde bir ölçü ve denge varsa, insan düzeninde de belki idrâk etmekte zorlandığımız bir ölçü ve denge vardır. Bu ölçü ve denge, şüphesiz, Allâh'ın ilminde ve

---

144. En'âm, 59.
145. Hadîd, 22.

halkındadır (halk edişinde / yaratmasında). Şüphesiz, emr de halk da Allâh'a aittir. Bizler kâinatta, mesela hayvanlar aleminde olanların bir kadere göre olduğunu rahat bir şekilde idrâk edebiliyoruz. İnsan âlemi dışında olanların belli bir programa, kader programına göre cereyan ettiğini anlayabiliyoruz. Ancak insan âlemine gelince, kaderi anlamakta zorlanıyoruz. Bütün bir özgürlüğü insanın eline vermeye çalışıyoruz. Oysa insan âleminin özgür irade içinde yaratılması da onun kaderidir. Nasıl ki, hayvanların içgüdü ile hareket etmeleri onların kaderi ise, insan âleminin de özgür irade içinde hareket etmesi, onların kaderidir. Onlar, bu vasıfta yaratılmıştır. Bu kader, bu plan ve düzen içerisinde hareket ediyoruz.[146]

Bir diğer husus da, kadere îmân reddedildiği için îmân esaslarının altı değil beş olduğu yanılgısıdır. İman esasları altı dahi olsa, onu altı ile sınırlamak doğru değildir. Tıpkı İslâm'ın şartlarını beşle sınırlamak mümkün olmadığı gibi. Belki bunların îmân ve İslâm'ın en önemlileri, en temelleri, en olmazsa olmazları, olduğu söylenebilir; ancak, îmân veya İslâm ilkeleri bunlarla sınırlanamaz. Dolayısıyla, îmân esasları beştir, diye diretmenin bir mantığı yoktur. Kur'ân'da Allâh'ın her şeyi bildiği yazılıdır; yaş kuru her şeyin kitapta kayıtlı olduğu ifade edilmektedir. Şimdi buna îmân edilmeyecek midir? Aslında bütün bunlar, Kitâb'a îmânın içinde mündemiçtir. Dahası, bütün bunlar, Resûl'e îmânın içinde mündemiçtir. Resûl îmân edilecek ne getirdeyse ona îmân edilecektir. Kur'ân "gayba îmân eden mü'minlerden" bahsetmektedir. Ancak, Kur'ân'da îmân esaslarının sayıldığı âyetlerde "Allâh, peygamberler, kitaplar vs."'nin yanında bir de "gayba îmân" sayılmamaktadır. Şimdi gayba îmân edilmeyecek midir? Burada, gayba îmândan maksat; Allâh, melek, âhiret vs.dir, denilebilir. Doğrudur. Aynen bunun gibi, kadere îmân da Allâh'ın sıfatlarıyla ilgilidir. Kader, Allâh'ın ilim ve halk sıfatlarıyla ilgilidir. O halde, Allâh'ın bu sıfatlarına îmân gerekmeyecek midir? Allâh, her şeyi bildiğini söyleyecek; her şeyi yarattığını söyleyecek; biz ise "hayır, Allâh öyle her şeyi bilmez; öyle her şeyi yaratamaz; bazı şeyleri o yaratır bazılarını biz; veya her şeyi kul yaratır" yahut "hayır, îmân şartlarının sayıldığı âyetlerde bu geçmiyor" diyerek, kaderi inkâr edeceğiz. Bu, mümkün müdür?! Benzer bir şekilde,

146. Bkz. Yavuz Köktaş, *Tüm Yönleriyle Akaid Hadîsleri*, s. 256-265.

Kur'ân'da cinnin varlığı geçmektedir. Kur'ân'da îmân esaslarının sayıldığı âyetlerde cinlerin varlığına îmân geçmediği için şimdi bu, îmân konusu olmayacak mıdır?

Sonuç olarak şu söylenebilir: Allâh için zaman söz konusu değildir. Her şeyi bilir. Her şeye gücü yeter. O'nun bilmesi, kulları icbar anlamına gelmez. Kul, yaptıklarından sorumludur. Çünkü irade, niyet ve tercih sahibidir. Kul, başına ne geleceğini bilmediği için niyet ve tercihlerde bulunur, bulunmak zorundadır. Kulun tercihlerini ise Allâh yaratır. Allâh her şeyi bilir ve her şeyi yaratır. Allâh'ın her şeyi bilmesi değil, ama her şeyi yaratması, bazılarınca kulun sorumluluğuna aykırı görülmüştür. Oysa Kur'ân'ın ifadesiyle Allâh; hâlıktır, her şeyi yaratandır; emir de halk da O'na aittir. Ayrıca o, her an bir iştedir, yani yaratmaktadır. O, yaratmayı durdursa kâinat durur. Kul, yaptığı fiilleri yaratmamış, onları tercih etmiş, kesbetmiştir. Diğer bir ifadeyle onları "yapmıştır"; ama yaratmamıştır. Zahir dünyada insanoğlu, yapıp ettiği şeyleri kendi yaratıyor gibi algılamaktadır. Allâh, "sen atmadın, biz attık" buyurur. Bu, manevî olarak kibri engellemeye matuf bir ifade olarak yorumlanabilirse de onda hakîkat payı da vardır. Yani "sen atmadın (yaratmadın), biz yarattık". Çünkü atılan şeyi insanın attığı herkesçe malumdur. Onun bir irade gösterdiği ortadadır. Ama sonucu yaratan, Allâh'tır. Mesela, yaşam ünitesine bağlı bir bebeğin veya kişinin yaşaması, o makineye bağlı kabul edilmektedir. Yahut birinin o fişi çekip çekmemesine bağlı zannedilmektedir. O fiş çekilse kişinin hayatına son verildiği düşünülmektedir. Şayet fiş çekilmeseydi, kişinin daha uzun yaşayabileceği zannedilmektedir. Bunun bir misali de öldürme olayıdır. Katil, kişiyi öldürmeseydi, o daha uzun yaşayacaktı. Katil, kişinin ecelini belirlemiş oldu. Şayet "katil onu öldürmeseydi, o kişi yine ölecekti" dersek, katilin ne sorumluluğu olabilir?!

Evet, bütün bunlar, zahir dünyada gördüklerimizdir. Doğrusu aklımızla idrâk ettiklerimiz de bu kadardır. Katil, adamı öldürdü. Öldürmeseydi, adam daha uzun yaşayacaktı. Ama biz sebepler dünyasında yaşıyoruz. Kişinin "daha uzun" yaşayıp yaşamayacağını bilmiyoruz. Katil onu öldürmeseydi, diyerek bu yargıya varıyoruz. Belki katil öldürmeseydi, başka bir sebeple ölecekti. Bu noktada bildiğimiz tek şey, her varlığın bir eceli olduğudur. Ecel geldiğinde ruh beden-

den ayrılır. Peki, burada insan niçin sorumlu olmaktadır? Çünkü insana "öldürme!" denilmiştir. İnsan, bu emre riayet etmediği için sorumludur. Böyle değil de sebeplerin mutlak etkin olduğunu düşündüğümüzde onları tanrılaştırmış oluruz. Oysa sebepleri de yaratan Allâh'tır. Bize düşen, niyettir; irade göstermektir. Sorumlu olduğumuz alan da budur.

Yukarıda verdiğimiz yaşam ünitesi örneğine bir daha bakalım. Şöyle düşünelim. İnsan, bir yaşam ünitesi makinesi yaptı. Bu makine, mesela, bebeğin nefes alıp vermesini sağlıyor. Biz, makineye dönüp "teşekkür ederim makine, sen olmasaydın, bebek ölürdü" desek isabetli olur mu? Biraz komik kaçar, değil mi? Ama zahirde, burada, hayatı makine sağlamaktadır. Oysa işin aslı öyle değil. O makineyi yapan bir insan vardır. Esasen hayatı insan sağlamaktadır. Belki mecazen bunu makineye atfedebiliriz. Hakîkaten ise yapan, insandır. Asıl teşekkür edilmesi gereken de insandır. Makine, insan eyleminin bir yansımasıdır, o kadar. Başka bir gücü yoktur. Aynen burada olduğu gibi, insan da Allâh'ın bir yaratığıdır. Allâh'ın eyleminin/fiilinin bir tezahürüdür. İnsanı makineye benzetmek, doğru değil; ancak, meseleyi anlatmak için söylüyoruz. İnsan ancak bir fiili yapmaya niyet eder, onu yapar, kazanır, kesbeder. Ancak o fiili yaratamaz. Yaratmak, Allâh'a mahsustur. Olmaz ya, denilecekse mecazen insan yaratmış, denilebilir; hakîkatte yaratan, Allâh'tır. Zira insanın yaratmaya gücü yoktur; makinenin olmadığı gibi. Makineyi yapanın gücü olabilir. Dolayısıyla, insanı yaratanın gücü olabilir, diğer eylemleri yaratmaya. İşte bu noktada, Allâh'ın yaratmasını anlamakta güçlük çekiyoruz. Kalkıp insan özgür olsun, sorumlu olsun diye, yaratmayı insana atfediyoruz. Oysa bu, insana kaldıramayacağı yükü yüklemektir. İnsana yer açalım derken, Allâh'ı hükümranlığından ediyor, insanı onun tahtına yerleştiriyoruz. İslâm, insana sınırlı olarak yerini açmıştır. Bu da onun sorumluluğunu izaha yeterlidir. Batı zihniyetinin bugün yaptığı ise insana mutlak özgürlüğünü vermektir. Onun bakışı, insan merkezli bir bakış açısıdır. Bu, tanrıdan boşalan yeri doldurmak için gerekliydi. Sonuçta dünyanın ne hale geldiği malumdur. Peki, biz Müslümanlara ne oluyor?

17. HZ. ÂDEM VE MÛSÂ'NIN TARTIŞMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Muttefekun aleyh olan bir rivâyete göre "Hz. Âdem ve Mûsâ münakaşa ettiler. Mûsâ, Âdem'e: 'İşlediğin günahla insanları cennetten çıkaran ve onları şekavete (bedbahtlığa) atan sensin değil mi!' dedi. Âdem de Mûsâ'ya: 'Sen, Allâh'ın risâlet vermek sûretiyle seçtiği ve hususi kelâmına mazhar kıldığı kimse ol da, daha yaratılmamdan önce Allâh'ın bana yazdığı bir işten dolayı beni ayıplamaya kalk (bu olacak şey değil)!' diye cevap verdi." Resûlullâh devamla dedi ki: "Hz. Âdem, Mûsâ'yı ilzam etti! (hacce Âdem Mûsâ=Âdem Mûsâ'ya huccet ile gâlib geldi)"[147]

Bu hadîsin kader tartışmasıyla ilgili olduğu açıktır. Şunu belirtelim ki, zahiri ilk bakışta müşkil bir durum arz etmektedir. Çünkü Hz. Âdem, işlediği günahı kadere havale etmektedir. Bu yüzden olacak ki, günümüzde bu hadîsi çeşitli açılardan tenkîd edenler vardır. Buna göre, hadîs buram buram isrâiliyât kokmakta olup bazı noktalardan Kur'ân'a aykırıdır. Mesela;

---

147. Buhârî, Kader, 11, Enbiyâ, 31, Tefsîr, Taha 1, 3, Tevhîd 37; Müslim, Kader 13; *Muvatta'*, Kader 1; Ebû Dâvûd, Sünnet 17; Tirmizî, Kader 2.

1. Kur'ân'a göre her şeyi bilen Allâh'tır. Hadîse göre, Hz. Mûsâ her şeyi biliyor.
2. Kur'ân'a göre, Âdem'i şeytan saptırdı. Hadîse göre, Âdem, insanları saptırdı.
3. Kur'ân'a göre, Âdem, Rabbine asi oldu. Kınıyor. Hadîs ise kınanamayacağını söylüyor.
4. Kur'ân'da Âdem, "Biz nefsimize zulmettik" diyor. Mûsâ ise Allâhın takdir ettiği kaza bu, demiyor. Şeytan ise tevbe edememesinin sebebi olarak, "beni sen saptırdın" diyor. Âyet, onların nefislerinin kurbanı olduğunu söylüyor; "zulmettik" diyorlar. Rivâyet ise Âdem'in kader kurbanı olduğunu söylüyor.
5. Kur'ân Âdem'in günahından mes'ul olduğunu, ardından tevbe ettiğini söylüyor. Bu rivâyet Âdem'in günahına mecbur olduğunu söylüyor.
6. Kur'ân'a göre sorumlu olan Âdem'dir. Rivâyete göre ise Âdem "Beni saptırdın" diyerek sorumluluğu Allâh'a atan şeytanı hatırlatıyor.
7. Kur'ân'a göre, Allâh, Âdem'den geçmişte söz almış, ama onu azimli bulmamıştır. Rivâyete göre Âdem'in ilâhî talimata rağmen, yasak ağaçtan yemesi kaderdir. Bu, şu manaya gelir: Allâh, önce bir şeye yaklaşmayın diye yasak koymuş, ardından da onu kader kılmıştır. Bu, Allâh'a iftira değil de nedir?
8. Kur'ân, "herkes yaptığının rehinidir" diyor. Rivâyet ise "Âdem yaratılmadan önce takdir edilen şeyi yapmıştır, o zaman kınanamaz" diyor. O zaman şeytan da kınanamaz. Şeytan da kendi rolünü oynamıştır.

Bu tenkîdlerin özeti şudur: Herkes yaptığından sorumludur. İşlenen günahı hiç kimse kadere yükleyemez. Ancak hadîs, işlenen günahı kadere yüklemekte, işlediği günahından dolayı Hz. Âdem'i sorumlu tutmamaktadır. Durum böyle ise şeytanın itirazları da yerinde olmaktadır. Şeytanlaşmış insanların da işledikleri günahları kader yüzündendir.

Hadîs, sahîhdir. Bir kere, şu konuda icmâ olduğunu bilmek gerekir: Kişi, yaptığı işlerden sorumludur. Hiçbir şekilde günahını kadere yükleyemez. Günahını ve de inkârlarını kadere yükleyenler müşrikler-

dir. Mü'min, günahını itiraf eder ve Allâh'tan af diler. Bütün bunları Hz. Âdem de, Hz. Mûsâ da bilmektedir. O halde, bu hadîste ne kastedilmektedir?

Şimdi rivâyeti tahlil etmeye çalışalım:

1. Bu rivâyette geçen münakaşa olayının zamanı ve yeri konusunda farklı değelendirmeler ileri sürülmüştür: Bazı âlimlere göre, âhirette cereyan edecektir. Bazı âlimler ise, dünyada ve Hz. Mûsâ (a.s.) devrinde cereyan ettiğini, Cenab-ı Hak, Hz. Mûsâ (a.s.)'ın Âdem (a.s.)'ı görme talebi üzerine, onu dirilterek karşılaştırmış olabileceğini söylemiştir.

Bazı âlimler de, bu iki peygamberin berzah aleminde karşılaşmış olabileceklerini söylemiştir. Bu durumda, Hz. Mûsâ (a.s.)'ın vefatından sonra ruhları semâda karşılaşmış olmalıdır.

İbnu'l-Cevzî, bunun bir darb-ı mesel olabileceği ihtimali üzerinde de durmuştur. Bu durumda mâna şudur: "Eğer onlar karşılaşsalardı, aralarında böyle bir tartışma geçecekti. Bu temsilde Hz. Mûsâ (a.s.)'ın isminin geçmesi, ağır tekliflerle gönderilen ilk peygamber olması sebebiyledir."

2. Hz. Âdem (a.s.)'in kaderinin yaratılmazdan önce yazıldığı konusuna gelince; bir başka rivâyette "40 yıl önce" ifadesi vardır. İbnu't-Tîn: "40 yıldan maksat, âyet-i kerîmede geçen '*Ben yeryüzünde bir halîfe yaratacağım.*' (Bakara, 30) ifadesi ile Hz. Âdem (a.s.)'e ruhun üflenmesi arasında geçen müddettir." der. Bazıları: "Bu müddetin başlangıcı, levhalara yazılma zamanıdır. Sonu da Hz. Âdem'in yaratılma zamanıdır." demiştir. İbnu'l-Cevzî, şöyle der: "Allâh'ın kadîm olan ilmi, ma'lumâtın tamamını mahlûkâtın hiçbiri yaratılmazdan önce kuşatmış idi. Ancak, bunları farklı zamanlarda yazdı. Nitekim, *Sahîh-i Müslim*'de gelmiştir ki: 'Allâh; miktarları, yeri ve gökleri yaratmazdan elli bin yıl önce takdir etmiştir.' Öyleyse, bilhassa Hz. Âdem (a.s.)'in kıssasının, yaratılışından kırk yıl önce yazılmış olması câizdir. Bu miktar, ona ruh üflenmezden önce toprak olarak bekleme müddeti de olabilir; bu da câizdir. Nitekim, yine *Sahîh-i Müslim*'de geldiğine göre, Hz. Âdem (a.s.)'in toprak halinde şekillenmesi ile ona ruhun üflenmesine kadar kırk yıl müddet geçmiştir. Bu hal, bir küll olarak miktarların semâvât ve arzın yaratılışından elli bin yıl önce yazılmış olmasına aykırı olmaz."

Mâzirî de şunu söyler: "Bundan murad, Allâh'ın bunu, Hz. Âdem (a.s.)'in yaratılışından kırk yıl önce yazmış olmasıdır. Fakat bundan şu-

nun kastedilmiş olması muhtemeldir; Allâh bunu meleklere açıkladı veya bu tarihi izafe ettiği bir fiilde bulundu. Aksi takdirde Allâh'ın meşîeti ve takdiri, kadîmdir."

En doğrusu da şudur: Hz. Âdem (a.s.)'in "Allâh bunu, beni yaratmazdan önce bana takdir buyurdu." şeklindeki sözü ile "Tevrat'ta bunu yazdı." demeyi kastetmiş olmasıdır. Çünkü bir başka rivâyette şöyle gelmiştir: "Hz. Âdem, Mûsâ'ya sordu: "O yaptığın işin üzerime yazılması işinin, Tevrat'ta, yaratılmamdan kaç yıl önce vuku bulduğunu gördün?" Hz. Mûsâ: "Kırk yıl!" diye cevap verdi."

Nevevî şöyle der: "Onun takdirinden murad, Levh-i Mahfûz'a veya Tevrat'a veya Elvâh'a yazılmasıdır. Kaderin kendisinin kastedilmesi, câiz değildir. Çünkü o, ezelîdir. Hak Teâlâ Hazretleri, gelecek hadiseleri ezelden beri bilir. Onun ilmi, sonradan oluşmaz."[148]

3. Hadîste geçen "Allâh'ın bana yazdığı bir işten dolayı beni ayıplama!" ifadesi, kişinin iradesini yok saymak değildir. İradeyle ve bilinçli olarak yapılan işler ile diğerlerini ayrı tutmak gerekir. Bu konuyu birkaç noktadan incelemek gerekir:

a. İnsanın aklını meşgul eden ve zihnini yoran hadiselerden birisi de, Hz. Âdem (a.s.)'in cennetten çıkarılışı, dünyaya gönderilişi ve bu hadiseye de şeytanın sebep oluşudur. Bazı kimselerin aklına şöyle bir soru gelmektedir: "Eğer şeytan olmasaydı, Hz. Âdem (a.s.) cennette kalacak ve biz de orada mı bulunacaktık?"

Bu konunun izahında, Cenab-ı Hakk'ın, Hz. Âdem'i (a.s.) yaratmazdan önce meleklerle olan konuşmasına dikkat edelim. Bakara Sûresi'nde şöyle anlatılmaktadır:

"Hani, Rabbin, meleklere, ben yeryüzünde bir halîfe yaratacağım, dedi. Onlar, Bizler hamdinle sana tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halîfe kılıyorsun, dediler. Allâh da onlara, sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi." (Bakara, 30)

Âyet-i kerîmenin mealinde de görüldüğü gibi, Cenab-ı Hak, daha Hz. Âdem (a.s.)'i yaratmadan önce insan nev'ini yeryüzünde var ede-

---

148. İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları: XIV, 29-31.

ceğini haber vermektedir. Yani insanların cennette değil de, dünyada yaşayacaklarını bildirmektedir. Şeytanın Hz. Âdem (a.s.)'i aldatması, insanın dünyaya gönderilmesine sadece bir sebep olmuştur.

Diğer taraftan, meleklerden farklı olarak, insana nefs ve şehevî hisler verilmiştir. Bu hislerin akislerinin görülmesi için insanların dünyaya gönderilmesi, onlara bazı sorumlulukların verilmesi ve bir imtihana tabi tutulması gerekliydi. Ta ki, insan bu imtihan ve tecrübe sonunda ya cennete layık bir kıymet alsın, yahut cehenneme ehil olacak bir vaziyete girsin. Bu açıdan, Hz. Âdem'in dünyaya gönderilmesi, Allâh'ın takdiriyledir.

b. İslâm âlimleri Hz. Âdem (a.s.)'ın yasak ağaçtan uzak durması yönündeki ilâhî emre uymamasının Allâh'a bir isyan ve büyük günah sayılıp sayılmayacağı konusunu tartışmışlardır. Bu tartışma, daha çok Tâhâ Sûresi'nin 115 ve 121. âyetlerinin üslûbundan kaynaklanmaktadır. Bu sûrenin 121. âyetinde Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın şeytana aldanarak yasak ağacın meyvesinden yedikleri belirtildikten sonra. "... Böylece Âdem, Rabbine âsi olup yolunu şaşırdı." denilmektedir. Bu âyetteki "asâ" fiili Zemahşerî'ye göre, Hz. Âdem'in büyük günah işlediği anlamına gelmez; o, küçük günah, başka bir tâbirle zelle işlemiştir. Bunun "âsi oldu" fiili ile ifade edilmesi, insanlar için bir uyarı maksadı taşımakta, bir bakıma onlar: "Sakın, büyük günah şöyle dursun, önemsiz hataları bile küçümsemeyiniz!" şeklinde uyarılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen âyetleri daha iyi anlamak için önce o âyetle ilgili diğer âyetlere bakmak ve ona göre değerlendirmek gerekir. Nitekim konunun açıklandığı bir başka âyette Hz. Âdem (a.s.)'ın bunu bilerek değil, unutarak yaptığı açıkça ifade edilir. (Taha, 115) Âlimler, Tâhâ Sûresi'nin 115. âyetinde geçen, "*And olsun ki biz daha önce Âdem'e emir vermiştik; ancak, o unuttu ve biz onu azimli bulmadık.*" mealindeki ifadeyi göz önüne alarak, Âdem'in yasaklanmış ağaca günah işleme azmi olmaksızın dalgınlıkla yaklaştığını belirtmişlerdir. Nitekim Hasan el-Basrî "Vallahi, o unuttuğu için âsi oldu." demiştir.

Ayrıca İslâm âlimlerinin kanaatine göre, bu olay Âdem cennette iken, yani peygamber olmadan önce cereyan etmiştir. O zaman ne üm-

met ne de cemaat vardı. Âdem'in kasıtsız olarak işlediği bu hata, tövbe etmesi üzerine Allâh tarafından bağışlanmış, yeryüzüne indikten bir müddet sonra da kendisine peygamberlik verilmiş, böylelikle o; ilk insan, ilk baba ve ilk peygamber olmuştur.

"*Derken şeytan, onlardan gizli bırakılmış o çirkin yerlerini (avret mahallerini) kendilerine açıklayıp göstermek için ikisine de vesvese verdi ve 'Rabbiniz size bu ağacı başka bir şey için değil; ancak iki melek olacağınız, yahut ölümden kurtulup ebedî olarak kalıcılardan bulunacağınız için yasak etti.' dedi. Bir de onlara, 'Ben sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim.' diye yemin etti. İşte bu şekilde, ikisini de aldatarak o ağaçtan yemeye tevessül ettirdi. Ağacın meyvesini tattıkları anda ise, o çirkin yerleri kendilerine açılıverdi ve üzerlerine Cennet yaprağından üst üste yamayıp örtmeye başladılar. Rableri de 'Ben size bu ağacı yasak etmedim mi? Şeytan size apaçık bir düşmandır, demedim mi?' diye nida etti.*" (A'râf, 20-22)

"*Bundan sonra Âdem, Rabbinden (vahiy yoluyla) kelimeler belleyip aldı ve şöyle diyerek Allâh'a yalvardılar: 'Ey Rabbimiz kendimize yazık ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bizi esirgemezsen herhalde en büyük zarara uğrayanlardan olacağız.' dediler.*" (A'râf, 7/23)

"*Sonra Rabbi onu seçti (peygamber yaptı) da tövbesini kabul buyurdu ve ona doğru yolu gösterdi. ...*" (Tâha, 122-123)

Aslında Hz. Âdem (a.s.) ve eşinin şeytanın iğvâsına kapılmaları, pişmanlık duymaları ve tövbe etmeleri, tövbelerinin kabul edilmesi, cennetten çıkarılmaları gibi hadîseler, onların soyunun dünya hayatına ait macerasının bir hulâsası gibidir. Bu ilk hata ve daha sonraki gelişmelerin, yeryüzünde insanlar da harâmlara yaklaştıktan sonra ataları Âdem gibi samimiyetle tövbe ederlerse tövbelerinin kabul edilebileceğini, günah karşısında insan için bir tövbe ve af müessesesinin daima işleyeceğini, insanın böylelikle kemâle ereceğini gösterdiği düşünülebilir. Buna göre Hz. Âdem (a.s.) unutarak meyveyi yediği için kader'in ızdırarî kısmına girebilir. Bundan dolayı sorumlu olmaz.

c. Kaderi ikiye ayırabiliriz: Izdırarî kader ve ihtiyarî kader. "Izdırarî kader"de bizim hiçbir tesirimiz yoktur. O, tamamen irademiz dışında yazılmıştır. Dünyaya geleceğimiz yer, annemiz, babamız, şeklimiz, kabiliyetlerimiz, ızdırari kaderimizin konusu.

Bunlara kendimiz karar veremeyiz. Bu nevi kaderimizden dolayı mesuliyetimiz de yok.

İkinci kısım kader ise, irademize bağlıdır. Biz neye karar vereceksek ve ne yapacaksak, Allâh ezelî ilmiyle bilmiş, öyle takdir etmiştir. Mesela siz evleneceğiniz bir aday tipi belirliyorsunuz ve arıyorsunuz. Allâh da sizin istediğiniz vasıflara sahip birkaç kişiyi önünüze çıkarıyor. Siz de bunlardan birini iradenizle beğenip kabul ediyorsunuz. Allâh'ın alacağınız eşin kim olduğunu ezelde bilmesi kader, fakat sizin iradenizle seçmeniz cüz'i irade dediğimiz insanın mesuliyet sınırlarıdır.[149]

Burada işin esası, Hz. Peygamber'in "Hz. Âdem Hz. Mûsâ'ya hüccet ile gâlip geldi" derken neyi kastettiğidir. Hz. Âdem, masiyet ve günahına kaderle mi hüccet getirdi? Kaderi ileri sürerek mi masiyet ve günahını mazur göstermeye çalıştı? Böyle kabul edilmesi halinde Kur'ân'a aykırı olacağı açıktır. Ancak burada bir kaç ihtimalden bahsetmek mümkündür:

1. Evet, günaha karşı kaderi ileri sürmek, kadere dayanmak câiz değildir. Ama musibetlere karşı, başa bir musibet geldiğinde kadere dayanmak, kaderi hüccet getirmek câizdir. İnsan fakir olabilir, hastalanabilir, bir yakını ölebilir, ürünü telef olabilir, malı zayi olabilir, hataen birini öldürebilir. Bu gibi durumlarda kadere dayanmak, kadere sarılmak câizdir. Zira bu, bir Rab olarak Allâh'tan razı olmaktır. Allâh'ın takdirine rıza göstermektir. Nitekim hadîste bu durum geçer: "Başına bir musibet geldiğinde 'şöyle şöyle yapsaydım' deme! Fakat 'bu, Allâh'ın kaderidir. Allâh dilediğini yapar de!".[150] Bir örnek verelim: Arabasını hız sınırını aşarak veya yanlış kullanan biri bir kazaya sebebiyet verse, ardından "bu kaderdir" deyip kaderi ileri sürse, câiz değildir. Ama kendi halinde seyreden birine bir başka araba gelip çarpsa, arabasına çarpılan, "bu kaderdir" deyip Allâh'a sığınsa, bu câizdir.

   Bunu hadîse uyguladığımızda şöyle bir tablo ortaya çıkar: Bir kere, Hz. Mûsâ, günahından dolayı Hz. Âdem'i kınamamıştır.

---

149. http://www.sorularlaislamiyet.com/article/16871
150. Müslim, Kader, 34.

Zira onun Allâh'a tevbe ettiğini, Allâh'ın onun tevbesini kabul ettiğini bilmektedir. Hz. Mûsâ Âdem'i günahından dolayı kınasaydı, Âdem ona şöyle cevap verirdi: "Ben günah işledim, tevbe ettim. Allâh da tevbemi kabul etti". Ardından da Hz. Mûsâ'ya şöyle derdi: "Sen de birini öldürdün, levhaları yere attın!". Ancak böyle konuşma olmamıştır. O halde, Hz. Mûsâ, onun günahını değil, başına gelen musibeti delîl olarak getirmiştir. Hz. Âdem'in başına gelen musibet, onun cennetten çıkmasıdır. Günah ise, yasak meyveden yemesidir. Dikkat edilirse, Hz. Mûsâ, yasak meyve meselesini değil, cennetten çıkmasını gündeme getirmektedir. Zira Hz. Âdem'in başına gelen bir musibettir. Hz. Âdem'in böyle bir soruya cevabı kaderle olmuştur. Yani kaderle delîl getirmiş, kaderi ileri sürmüştür. Bir anlamda "cennetten çıkmam, başıma gelen bir sonuçtur, musibettir, Allâh'ın benimle ilgili bir takdiridir, ona razıyım" demek istemiştir.

2. Bu hadîsi tevbe ettikten sonra günaha karşı kaderi ileri sürmenin câiz olduğuna delîl olarak ileri sürenler de vardır. Buna göre ortada bir günah işlenmiştir. İşlenen bu günah için kader öne sürülmemektir. Kişi günahı kendinden bilmektedir. Bu arada tevbe etmiştir. Günahıyla ilgili bir tartışma söz konusu olduğunda tevbe ettiği için o günahı da kaderinden bilmesinin tabir-i câizse "Demek ki, böyle bir şey yaşayacaktık" demesinin mahzuru yoktur. Hz. Mûsâ'nın, işlediği günahtan dolayı Hz. Âdem'i kınadığını varsayarsak, Hz. Âdem'in "Evet, günah işledim, tevbe ettim, demek ki, bütün bunları yaşayacaktık, Allâh'ın takdiri böyleymiş, bunun için mi beni kınıyorsun?" demesi mümkündür.

3. Bir kere bu hadîs, bizlere kadere ait sırlı bir meseleyi anlatıyor. Her şeyin kitâbeti, daha o şeyler olmadan önce yapılmıştır. Diğer taraftan hadîs Hz. Âdem'in söyledikleriyle, Hz. Mûsâ'nın söylediklerinin bir mukayesesini yapıyor ve ardından da Hz. Âdem'in galebesine işaret ediyor.

Efendimiz, "Âdem, Mûsâ'ya galebe çaldı" derken Hz. Mûsâ'nın düşüncesinin yanlış olduğunu söylemiş olmuyor. Belki Hz. Âdem'in görüşünün daha şümullü olduğuna dikkati çekiyor. Kaderde iki yön var-

dır. Birincisi, herşeyin Cenâb-ı Hakk tarafından bilinip tesbit edildiği, tayin ve takdirlerinin yapıldığı yöndür ki bu, kaderin Cenâb-ı Hakk'a bakan yönüdür. İkincisi ise insan iradesini ilgilendiren yöndür.

İşte Hz. Mûsâ, Hz. Âdem'in cennetten çıkarılması hâdisesini, kaderin sadece insan iradesini ilgilendiren yönünü esas alarak değerlendirmiş ve söylediklerini bu açıdan söylemişti. Halbuki Hz. Âdem meseleye hem Cenâb-ı Hakk'ın tesbit ve takdiri açısından hem de kulun iradesi açısından bakmış ve bir yönüyle makam-ı cem'e göre konuşmuştu. Meseleye böyle bakması sebebiyle de bu mevzuda Hz. Âdem, Hz. Mûsâ'ya üstün gelmişti. İnsan iradesi, harici vücudu olmamasına rağmen, Cenâb-ı Hakk'ın yaratmasına bir şart olması dolayısıyla işlenen hatalara mercidir. "*Sana isabet eden bütün hayırlar Allâh'tan; bütün şerler ise senin nefsindendir*" (Nisâ, 79) âyeti bize bu ölçüyü veriyor. Fakat meselenin diğer tarafında da "Meşîet-i İlâhî" vardır. İnsan, Allâh'ın dilediğinden başka hiçbir şey dileyemez. İşte, "*Siz ancak Allâh'ın dilediğini dileyebilirsiniz*" (İnsan, 30) âyeti de bize bu dersi vermektedir. Allâh öyle bir Hâkim-i Mutlak'tır ki, bütün iradeleri ters yüz eder ve kendi vereceği hükmü verir.

Sizin irade dediğiniz şey, bir kaşık sudan ibarettir ki, ancak ummana katıldığı zaman neye yaradığı ortaya çıkar. Zâtında o bir hiçtir; ama Allâh (c.c.) cihanı bu hiç üzerine kurmuştur. O zaman da bu hiç olan irade, cihan kadar bir kıymet kazanmıştır. Kader meselesine böyle ihatalı bakmak gerekir. Bu bakış cem' makamını temsil eden bir bakış keyfiyetidir.

Şu âyetler bu da'vayı aydınlatır mahiyettedir: "*Hayır, şüphesiz bu Kur'ân, bir öğüttür. Dileyen kimse öğüt alır. Allâh dilemeksizin öğüt alamazlar. O, kendisinden korkulmaya daha layıktır ve bağışlamaya da daha ehildir.*" (Müddessir, 54-56).[151]

Son olarak hadîsle ilgili bazı lafızların üzerinde durmak istiyorum: Müslim, Ebû Hureyre'den rivâyet edilen bu hadîsin neredeyse tüm lafızlarını kaydetmiştir. Hz. Mûsâ'nın Hz. Âdem'i kınama cümleleri şöyledir:

---

151. http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kitap-ve-sunnet-perspektifinde-kader-689#.UW5pf69rNjo.

1. "Ey Âdem, sen babamızsın, bizi hüsrana uğrattın, cennetten çıkarttın..."
2. "Sen insanları doğru yoldan saptıran ve insanları cennetten çıkaran Âdem'sin!.."
3. "Sen bizi cennetten çıkaran babamızsın..."
4. Sen, Allâh'ın eliyle yarattığı, ruhundan üflediği, meleklere secde ettirdiği, sonra insanları hatanla yeryüzüne düşüren Âdem'sin!..."
5. Sen, hatanın cennetten çıkardığı Âdem'sin!.."

Bu lafızları iki şekilde anlamak mümkündür:

a. İşlediğin hata sebebiyle hüsrana uğradık. Sen insanları doğru yoldan çıkarmadın, işlediğin hata sebebiyle insanlar doğru yoldan çıktı. Sen cennetten çıkmamıza sebep oldun.
b. Râvîler, lafızlarda tasarrufta bulunmuştur. Zira, hadîsin kaynağı birdir. Bu lafız farklılıkları, lafızların manayla nakledildiğini ve tasarrufun ortaya çıktığını gösterir. Buna göre, esasen lafızda "sen bizi hüsrana uğrattın veya iğva ettin, yani doğru yoldan saptırdın" gibi ifadeler yoktur. Söz konusu olan lafız "Sen bizim cennetten çıkmamıza neden oldun" ifadesidir. Hatta şunu da demek mümkündür: Hadîs, "bizi" işe karıştırmadan sadece "hatanın seni cennetten çıkarttığı Âdem'sin" şeklinde de anlaşılabilir. Yani, "bizi şöyle veya böyle yapan..." ifadeleri, muhtemelen tasarruftur. Esas lafız, son maddede geçen ifadedir. Bu da Âdem'in başına gelen musibeti sadece ona hasretmektedir. "Sen, hatanın seni cennetten çıkarttığı Âdem'sin". O kadar. "Bizi cenetten çıkartan veya hatan sebebiyle insanların yeryüzüne düştüğü Âdem'sin" değil.[152]

152. Bkz. Yavuz Köktaş, *Tüm Yönleriyle Akaid Hadîsleri*, s. 278-286.

18. ÖLÜLERİN DİRİLERİN SESİNİ İŞİTMESİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Abdullah b. Amr anlatıyor: Hz. Peygamber, Ehl-i Kalîb'e (çukur, kuyu ehline) muttali oldu ve "Rabbinizin va'd ettiğini hak olarak buldunuz" buyurdu. Ona "Ölülere mi duâ ediyor, sesleniyorsunuz?" diye sorulunca "siz onlardan daha iyi işitiyor değilsiniz, lakin onlar cevap veremiyor" şeklinde cevap verdi. Hadîsi, Buhârî ve Müslim nakletmiştir.[153] Hz. Peygamber ve Hz. Ömer arasındaki bu diyalog, Ebû Talha tarafından da nakledilmiştir.

Bu hadîsin bâtıl olduğu iddia edilmiştir. Zira işitme, görme ve konuşma ölülerin değil, dirilerin vasfıdır. Bu hadîs, Kur'ân'a da aykırıdır.[154] Ayrıca Hz. Âişe bu rivâyeti âyetlere arz ederek tenkîd etmiştir. Rivâyet şöyledir:

İbn Ömer şöyle der: "Resûlullâh (s.a.v.) Bedir kuyularının başında dikildi ve ölen müşriklere: 'Rabbinizin size va'd ettiğini gerçek olarak buldunuz mu?' dedi Sonra, 'Onlar şu an benim ne dediğimi duyuyorlar' dedi. Bu durum Âişe (r.anha)'ya anlatılınca, o şöyle dedi: 'Resûlullâh o sözüyle şunu söylemiştir: 'Onlar, şu an onlara söylediğim şeyin gerçek olduğunu biliyorlar'. Sonra şu âyeti sonuna kadar okudu: '*Sen ölülere işittiremezsin*' ".[155]

---

153. Buhârî, Meğâzî, 8; Müslim, Cennet, 77.
154. Rûm, 52; Fâtır, 22; Neml, 80.
155. Buhârî, Cenâiz, 87; Meğâzî, 8, 12.

Konuyla alakalı olarak şunları ifade etmek mümkündür:

a. Âyetlerde geçen "işittirmeme", mecazî olarak Allâh'ın kalplerini mühürlediği kâfirlerle alakalıdır. Artık onlar hakkı işitemezler ve bundan faydalanamazlar. Bunun benzeri "Sen ancak âyetlerimize inananlara işittirebilirsin, onlar Müslüman olanlardır"[156] âyetinde geçmektedir. Buna göre işittirip işittirmeme, mecazîdir. Bu, Hz. Peygamber'in Bedir şehidlerine sesleniŞine aykırı değildir.

b. "*Kabirdekilere işittiremezsin*" âyetine gelince, İbn Kesîr'in ifadesiyle, ölüler -ki kâfirlerdir- hidâyet ve davetten faydalanamazlar demektir. Kabirdekiler nasıl ki, hidâyetten faydalanamaz, kâfirler de ölü gibidir; onlar da hidâyetten istifade edemezler. "Kabirdekilere işittiremezsin" demek (kalpleri) ölenlere işittiremezsin, demektir.

İbn Receb'e göre bazen işitmek mutlak kullanılır ve bununla sözü idrâk edip anlamak bazen de bununla o sözden faydalanmak ve ona icabet etmek kastedilir. Bu âyetlerle anlatılan, birinci kastın değil de ikincinin olmayacağıdır. Zira bunlar hidâyete ve îmâna çağrıldığında hidâyet ve îmâna icabet etmeyecek olan kâfirlere hitap siyakındadır. Nitekim Allâh "*Onların kalpleri var, onunla idrâk etmezler; gözleri var onunla görmezler...*" buyurur. Bu âyetler, onların görmediğini ve işitmediğini bildiriyor. Zira bir şey faydası ve semeresi olmadığında bazen yok kabul edilir. "Ölülerin işitmesi" de bu kabildendir.

c. Bu konuda tarihte üç görüş oluştuğu söylenebilir. Şöyle ki:

I. Aslolan ölülerin işitmesidir. Kabirlerdeki ölülerin işittiği sahîh delîllerle sabit olmuştur. Şankıtî'nin görüşüdür. Kadı Iyâz, hadîslerde beyan edilen işitmenin umumî olduğunu (Bedir'de öldürülenlere has olmadığını) söylemiştir. Nevevî de, "Kabirlere selâm vermeyi bildiren hadîsler, bunu iktiza etmektedir. Zahir ve muhtar olan kavil de budur" demektedir.[157]

II. Ölüler, genel olarak işitirler. Ama her halde, her zaman işitmezler. Ehl-i Kalîb ve benzeri hadîslerin gösterdiği gerçek budur. Bu, İbn Teymiyye'nin görüşüdür.

---

156. Rûm, 53.
157. *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, XI, 292.

III. Aslolan, ölülerin işitmemesidir. Ehl-i Kalîb ve benzeri hadîsler, bu aslın istisnasıdır. Bu da umumun tahsîsi kabilindendir. Bu örneklerin dışında ölüler işitmezler. Bu görüşü Katâde, Ebû Ya'lâ, Mâzirî, İbn Atiyye, İbnu'l-Cevzî, Kurtubî, Şevkânî, Alûsî, Elbânî tercih etmiştir. Tercihe şayan görüşün bu olduğunu söylemek mümkündür. Ölülerin işitmesinde aslolan, işitmemeleridir. Ancak, nasla sabit olan delîller kuvvetli olduğundan, sadece onlarda geçen hususlar kabul edilmelidir.

Hz. Âişe'den ölülerin işitemeyeceğine dair nakledilen habere gelince; ulemâ, bunun cumhûra muhalefet olduğu kanaatindedir. İbn Teymiyye'ye göre hadîs ulemâsı -Bedir'e şâhid olmasalar bile- Enes ve İbn Ömer'den nakledilen hadîslerin sahîh olduğunda ittifak etmiştir. Enes, bunu Ebû Talha'dan rivâyet etmiştir. Ebû Talha da Bedir'e katılmıştır. İbn Hacer de cumhûrun Hz. Âişe'ye muhalefet ettiğini, çünkü İbn Ömer'e muvafakat eden başka hadîslerin olduğunu belirtir. Ebû Talha rivâyeti, İbn Ömer'i teyid eder.

Süheylî, *er-Ravzu'l-unf* adlı eserinde şöyle demektedir: "Hz. Âişe orada bulunmamıştı. Başkaları ise orada bulundukları için Hz. Peygamber'in lafzını daha iyi bellemişlerdir. Nitekim onlar ona 'Ey Allâh'ın Resûlü! Kokuşmuş bir cesed topluluğuna mı sesleniyorsun?' deyince, o (s.a.v.), 'Siz benim dediklerimi onlardan daha iyi işitemezsiniz' buyurdu."

Hz. Âişe'nin âyetle istidlâline de genel olarak iki şekilde cevap verilmiştir:

a. Bu âyet, sadece kâfirlerin îmâna daveti hakkında inmiştir.

b. Bu âyet, onlara duyuranın Hz. Peygamber olduğunu nefyetmiştir. Duyuran, sadece Allâh'tır. Bu demektir ki, Allâh dilerse onlara duyurabilir. Dolayısıyla Allâh Teâlâ'nın "*Sen ölülere işittiremezsin*" âyeti, Nebî (s.a.v.)'in "Onlar şu anda işitiyorlar" hadîsine zıt değildir. Zîrâ işittirmek, işittirenden sesi kulağa ulaştırmaktır. O zaman, Nebî (s.a.v.)'in sesini onlara ulaştırmakla onlara işittiren Allâh'tır; Hz. Peygamber değildir. Böylece âyetle hadîs arasını barıştırmak hâsıl olmuştur.

Çeşitli istidlâllerle Hz. Âişe'nin fikrinden döndüğünü iddia edenler de olmuştur.

19. DİRİLERİN AĞLAMASIYLA ÖLÜYE AZAP VAR MIDIR?

İbn Ebî Müleyke anlatıyor: "Mekke'de Osman b. Affân'ın kızı ölmüştü. Cenâzesine katılmak üzere gittik. İbn Ömer ve İbn Abbâs da cenâzeye gelmişlerdi. Ben de onların arasında oturuyordum. Abdullah b. Ömer, karşısında oturan Amr b. Osman'a; "Şu ağlamayı neden kesmiyorsun? Resûlullâh (a.s.) 'Âilesinin ağlamasından dolayı ölüye azap edilir' buyurdu" dedi. İbn Abbâs da, "Hz. Ömer de böyle bir şey söylüyordu" dedi ve sonra sözlerine şöyle devam etti:

"Ömer'le birlikte Mekke'den yola çıkmıştım. Beydâ mevkiine geldiğimizde, bir ağacın gölgesinde bir yolcu gördü. Bana;

"Git şu yolcuya bak, kimmiş?" dedi. Ben de gidip baktım; Suheyb imiş. Gelip Ömer'e söyledim. Bana;

"Çağır onu!" dedi. Suheyb'e gittim;

"Haydi, mü'minlerin emirinin yanına gidelim" dedim.

Bilâhare Hz. Ömer sûikasta maruz kaldığında Suheyb eve geldi ve ağlamaya başladı:

"Vah kardeşim!.. Vah can dostum!.." diye feryat ediyordu. Bunun üzerine Hz. Ömer;

"Ya Suheyb! Resûlullâh (a.s.); 'Âilesinin bazı ağlamasıyla ölü azap görür' buyurduğu halde bana ağlıyor musun?" dedi.

İbn Abbâs sözlerine şöyle devam etti:

"Hz. Ömer vefat edince, bu hadîsi Hz. Âişe'ye sordum. Hz. Âişe;

"Allâh Ömer'e rahmet eylesin! Hayır! Vallâhi Resûlullâh (a.s.); *'Âilesinin ağlamasıyla ölüye azap edilir'* demedi. Ama O; *'Âilesinin ağlamasıyla Allâh kâfirin azabını arttırır'* buyurdu. Size Kur'ân kâfidir. Yüce Allâh; *'Hiçbir günahkâr, başkasının günahını yüklenmez'*[158] buyuruyor." Bu söz üzerine İbn Abbâs; "Güldüren de ağlatan da Allâh'tır" dedi. İbn Ebî Müleyke dedi ki: "Bunun üzerine İbn Ömer artık bir şey demedi."[159]

Burada ölüye ağlamak konusundaki iki rivâyetin, iki görüşün mezcedildiği görülmektedir. Hz. Âişe'nin getirdiği açıklama şüphesiz önemlidir. Gösterdiği âyet de bu konuda çok güçlü bir delîldir. Akla ve İslâm'ın temel mantığına uygun olan da şüphesiz budur. Buna göre âilesinin kendisine ağlamasından dolayı Müslüman'a mezarda azap edilmesi câiz olmaz.

Ancak Hz. Âişe'nin "*Kimse başkasının günahını çekmez*" âyetini sadece Müslüman ölüler için bir delîl kabul etmesi, Hz. Peygamber "Âilesinin kendisine ağlamasından dolayı Allâh kâfirin azâbını arttırır" buyurdu diyerek aynı âyetin kâfirler için hüküm ifâde etmediği neticesine varması, kanâatimizce çok isabetli gözükmemektedir. Kanâatimizce bu âyet, Hz. Âişe'nin doğrusu budur diye rivâyet ettiği; "Âilesinin ağlamasıyla Allâh kâfirin azabını arttırır" hadîsine de aykırı düşmektedir. Çünkü âyetin hükmü mutlaktır, kâfiri de kapsamaktadır. Akıl da, âilesinin kendisine ağlaması yüzünden bir Müslümana azap edilmesini makûl görmediği gibi, bir kâfire bu yüzden azap edilmesini de makûl görmez. İşlemediği bir suçtan dolayı ceza görmek, ne Müslüman için ve ne de kâfir için söz konusudur.

Dolayısıyla merfû ve sahîh olan bu hadîsi Hattâbî'nin de işaret ettiği şekilde anlamanın daha uygun olacağını zannediyoruz:

"Bilindiği üzere câhiliye döneminde insanların, âile efrâdına, öldükten sonra kendisine ağlamalarını, feryatlar etmelerini, hatta bunun

---

158. İsrâ, 15; Fâtır, 18.
159. Buhârî, Cenâiz, 33; Müslim, Cenâiz, 9; Nesâî, Cenâiz, 15.

için ağlayıcı kadınlar tutmalarını vasiyet etme âdetleri vardı. İnsan ölünce de âilesi onun bu vasiyetini yerine getirirdi. İşte böyle bir durumdan ölünün de sorumlu tutulması makûl görülebilir. Çünkü vasiyet etmek sûretiyle o günahın işlenmesine bizzat ölü vesile olmuştur. Bu durumda, ölünün Müslüman veya kâfir olması da fark etmez; her ikisine de aynı hüküm uygulanır".[160] Hattabî'den önce Buhârî'nin de Sahîh'inde aynı kanaati ortaya koyduğunu belirtmeliyiz.

160. Kemal Sandıkçı-Muhsin Koçak, *Câmi'u'l-usûl Tercüme ve Şerhi*, XVII, 7053.

20. CİNLERİN GÖRÜLMESİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ebû Hureyre'den rivâyet edildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle dedi: "Dün gece cinlerden bir İfrit, namazımı bozmak için başıma musallat oldu. Ama Allâh bana imkân verdi ve onu boğazından yakaladım. Sabah olunca sizlerin de onu görmesi için mescidin direklerinden birine bağlamayı düşündüm; ama kardeşim Süleyman'ın; *'Rabbim! Bana, benden sonra kimseye nasip olmayacak bir mülk ihsân eyle!'*[161] şeklindeki duâsını hatırladım (ve vazgeçtim). Allâh da onu hor ve hakîr olarak geri gönderdi."[162]

Bu rivâyet bir başka açıdan cinlerin görülüp görülemeyeceğini gündeme getirmektedir. Ali Osman Ateş'in belirttiğine göre bazı İslâm âlimleriyle, Mu'tezile mezhebi mensupları cinlerin görülemeyeceğini ileri sürmüşler ve bu konuda Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bir âyeti delîl göstermişlerdir. Âyet şöyledir:

"*Ey Âdemoğulları! Şeytân, ana-babamızı, çirkin yerlerini onlara göstermek için elbiselerini soyarak Cennet'ten çıkardığı gibi, sizi de (şa-*

---

161. Sâd, 35.
162. Buhârî, Salât, 75; Amel fî's-Salât, 10; Bed'u'l-Halk, 11; Enbiyâ, 40; Tefsîr, 38; Müslim, Mesâcid, 39.

şırtıp) bir belâya düşürmesin. Çünkü o ve kabilesi, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Biz, şeytanları inanmayanların dostları yaptık."[163]

Âyette, Hz. Âdem ve Havvâ'nın şeytan tarafından kandırılıp Cennet'ten çıkarılmaları hatırlatılmakta; insanların, Allâh'ın başka insanlara gösterilmesini yasakladığı yerlerini açıp teşhir etmemeleri istenmekte; edeb, hayâ ve takvâ elbisesinin giyilmesi, şeytanın tuzaklarına karşı uyanık olunması emredilmektedir. Bu vesile ile de, "*Çünkü o ve kabilesi, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler*" diyerek onların mahiyeti hakkında bilgi verilmektedir. Müfessirler, âyetteki "*O ve kabilesi*" ile şeytan ve onun taifesi olan cin sınıfının kasdedildiğini söylemişlerdir. Fahruddîn er-Râzî, âyetin tefsîrinde, İslâm âlimlerinin, Allâhü Teâlâ gözlerinde bir kabiliyet yarattığı için cinlerin insanları görebileceğini, ancak gözlerinde bu konuda bir yetenek yaratmadığı için insanların cinleri göremeyeceğini söylediklerini kaydetmektedir.

Mu'tezile mezhebine mensup âlimler ise bu konuda, "vücut yapılarının ince ve şeffaf olmasından dolayı cinlerin insanlar tarafından görülemediğini; insanların vücut yapılarının kesâfetinden dolayı da cinlerin insanları görebileceğini; Allâhu Teâlâ'nın, cinlerin bakışlarındaki şuayı artırıp kuvvetlendirmesi sebebiyle birbirlerini görebildiklerini söylemişler ve Allâh bizim gözlerimizdeki görme kuvvetini de artırsaydı, birbirimizi görebildiğimiz gibi, cinleri de görebilirdik; şayet Allâh, cinlerin vücudlarına kesafet verip, biz de şu halimiz üzere kalsaydık, cinleri görebilirdik" demişlerdir. Bu durumda Mu'tezile'ye göre, insanların cinleri görebilmeleri, ya cinlerin yoğunluk (kesafet) kazanmasına ya da insanların bakışlarının yeterince güçlenmesine bağlı olmaktadır.

Yine er-Râzî, âyetteki, "*Mın haysu lâ teravnehum/Sizin onları göremediğiniz yerden*" lafzının insanların cinleri göremediğine delâlet ettiğini söylemektedir. Ehl-i Sünnet'e mensup bazı âlimler ise, cinlerin görülemeyeceği konusunda Mu'tezile'ye muhalefet etmişlerdir. Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, "Cinlerin ince ve şeffaf olmaları ya da kesif olmaları mümkündür. Ancak bu konuda bir müşahede veya Allâh ve Rasûlünden gelen bir haber olmadığı sürece, cinlerin vücutlarının kesif (yo-

---

163. A'râf, 27.

ğun) mi yoksa şeffaf mı olduğunu bilmek mümkün değildir. Her iki husus da meçhul olduğuna göre, cinlerin cisimlerinin şeffaf ve ince olduğunun söylenmesi doğru olmaz" demiştir.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve benzerî İslâm âlimlerinin, cinlerin cisimlerinin ince ve şeffaf olduğu ve bu sebeple insanlar tarafından görülemeyeceği hususunda Mu'tezile'ye muhalefet etmeleri, Kur'ân-ı Kerîm ve hadîslerde yer alan bazı haberler sebebiyle olmalıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm 'de, Hz. Meryem'in kendisine hiçbir erkek eli değmeden, Allâh'ın bir mucizesi olarak Hz. Īsâ'ya hamile kalmasından bahsedilirken, Cebrâîl'in (a.s.) kendisine bir erkek sûretinde göründüğü haber verilmektedir:

"*Sonra insanlardan gizlenmek için bir perde germişti. Cebrâîl'i göndermiştik de ona tam bir insan olarak görünmüştü. Meryem: 'Eğer Allâh'tan sakınan bir kimse isen, senden Rahmân'a sığınırım' dedi.*"

Biraz sonra aşağıda kaydedeceğimiz gibi, Peygamberimizin (s.a.v.), Cebrâîl, şeytan ve cinleri gördüğüne dair hadîsler de vardır. Kur'ân-ı Kerîm'den, Hz. Peygamber'in Cebrâîl'i (a.s.) aslî sûretiyle gördüğünü de anlamaktayız. Bu açıdan, melek, cin ve şeytanların ince, şeffaf, ruhanî bir yapıya sahip oldukları, aslî vücud yapılarının insanlarınki gibi yoğunlaştırılmamış olduğu da bir gerçektir. Bu latîf, rakîk, şeffaf ve ruhanî yapılarını kendiliklerinden değiştirip başka şekillere giremeyeceklerini, kesafet kazanamayacaklarını, ancak Allâh'ın dilemesiyle başka kılıklara bürünebîleceklerini Ebû Ya'lâ el-Ferrâ kendisi de kaydetmektedir. Bu sebeple cinlerin bedenlerinin yapısı konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında önemli bir görüş farkı görülmemektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin bu konudaki titizlikleri, cinlerin kesafet kazanmalarının imkânsız olduğu öne sürülerek, bu husustaki âyet ve hadîslerin inkârına zemin hazırlanmış olur düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Binaenaleyh, meleklerin ve cinlerin şeffaf, ince bir vücud yapısına sahip olmaları, istisnaî hallerde Allâh'ın iradesiyle kesafet kazanmaları, ya da Peygamberlerin onları görebilecek göz yapısına kavuşturulmaları da imkân dışı değildir. Nitekim İmâm eş-Şâfi'î yukarıda kaydettiğimiz âyeti delîl getirerek cinlerin görülemeyeceği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Rebi' b. Süleyman'ın naklettiğine göre Şâfi'î'nin bu konuda şöyle dediği kaydedilmektedir:

"Adalet sahibi kimselerden olduğu halde kim cinleri gördüğünü ileri sürerse, şâhidliği reddolunur. Allâhu Teâlâ'nm, '*O ve kabilesi, sizin onları göremediğiniz yerden sizi görürler*' âyetine muhalefet etmesinden dolayı da azarlanır. Cinleri gördüğünü söyleyen kimse, bir Peygamber olursa o başkadır."

Şâfi'î'nin görüşünün bu konuda hayatın gerçeklerine uygun ve İslâm inancının derli toplu bir ifadesi olduğu ortadadır. Melekleri peygamberlerden başkası göremez, görememiştir. Diğer insanların bu konudaki iddiaları bir yalandan ibarettir. Cin ve şeytanı da peygamberler görmüşlerdir. Allâh, onların gözlerini bu konuda elverişli kılmıştır, ya da cin ve şeytanlara kesafet (yoğunluk) kazandırmıştır. Veya Peygamberler, onları gönül gözleriyle görmüşlerdir. Bu konuda İslâm âlimlerinin farklı yorum ve yaklaşımları vardır. Ancak İmâm eş-Şâfi'î'nin de kesin olarak belirttiği gibi, diğer insanların cinleri görmeleri söz konusu olmamalıdır. Gerek insanların tarihî müşahede ve tecrübesi, gerekse ilgili âyetin aksini bildirmesi sebebiyle, diğer insanların cinleri görebildikleri konusunda bize güvenilir bilgiler ulaşmamıştır. Diğer insanların bu konudaki iddiaları herhalde birtakım yalanlardan ve hayal ürünü şeylerden ibarettir. Bu sebeple de İmâm Şâfi'î, bu tür iddialarda bulunanların yalancı olduklarını, âyete muhalefet etmeleri sebebiyle de ta'zîr cezasına çarptırılmaları gerektiğini söylemiştir. İmâm Şâfi'î, bu hükümden Peygamberleri hâriç tutmuştur. Çünkü onlar, melekût âlemiyle, ruhanî âlemle irtibat kuran, Allâh'la kulları arasında elçilik yapan yüce insanlardır. Onların, vazifeleri gereği zaten, melek, cin ve şeytanla ilgili konularda bilgili olmaları, onları görüp irtibatta bulunmaları zarurî bir durumdur. Bir melek olan Cebrâîl (a.s.), vahiy yoluyla Allâh'ın buyruklarını getiriyor, bu açıdan Hz. Peygamber'in onu görmesi ve onunla görüşmesi vazifesi gereğidir. Kendisini ve ümmetini şeytandan ve onun düşmanlığından, tuzaklarından koruması için onun varlığının farkında olması lâzımdır. Daha önce ilgili bölümde kaydettiğimiz üzere, cinler kendisine îmân etmeye geliyorlar, Kur'ân dinliyorlar, Allâh'm emir ve yasaklarını öğreniyorlar. Bu sebeple onların Hz. Resûlullâh'ı görüp işitmeleri nasıl gerekli oluyorsa, Hz. Peygamber'in de onları görmesi ve işitmesi, sorularına cevap verip müşkillerini halletmesi açısından lüzumludur. Çünkü O (s.a.v.), insanların ve cinlerin peygamberidir. Bu konudaki bilgiler ilgili bö-

lümde kaydedildiği için detaylara girmiyoruz. Hamdi Yazır bu konuda şunları söylemektedir:

"... Çünkü o ve o kabileden olanlar sizi, sizin onları göremeyeceğiniz cihetten görürler, İblis de cinlerden olduğundan, o şeytan ve onun hemcinsleri zürriyet ve cünûdu insan nazarından gizlenebilen cin gürûhundandırlar. Ve hafiye ve casus gibi, insanı göremediği tarafından vurur avlarlar. Müfessirler demişlerdir ki, bundan insanın şeytanı hiç göremeyeceği zannedilmemelidir. Görülmeyecek yönden görebilmek, hiçbir veçhile görülememeği iktizâ etmez. Filvaki bir insan bile diğer insanı göremeyeceği cihetten görebilir. Şeytan da insanı böyle görmediği tarafından aldatır ve hatta bazan görünür de şeytan olduğunu sezdirmez. Şeytan olduğunu gizlemeyerek göründüğü de olur. "*Lâ yeftinennekumu'ş-şeytanu*" nehyi de gösterir ki, bir insan için şeytanın fitnesinden korunmak ve sakınmak mümkündür. Demek ki şeytan, gözle görülmediği halde bile onun şeytânet ve iğvâ noktaları bilinebilir. Ve bilinemediği halde bile libâs-ı takvâ, hiss-i imân ve haşyet, onun fitnesine en kuvvetli bir mania teşkil eder. İnsan, zahir ve bâtınıyla maddeten ve manen mücehhez olur, libâs-ı takvâ ile içinden dışından giyinmiş bulunursa, şeytan onu görmediği tarafından gördüğü halde bile nüfuz edip aldatamaz; binaenaleyh, şeytandan libâs-ı takvâ ile sakının..."

Süleyman Ateş de, insanın şeytanı görmediğini, mâhiyet itibariyle bu gözümüzle değil, ancak manevî gözle görülebileceğini kaydederek, "Muhakkak ki, Peygamber, şeytanı meleklere mahsus, manevî bir güçle görmüştür. Bu, basîret gözüdür. Bazı velîlerin cinleri gördüklerini bizzat kendi ağızlarından dinlemişizdir" demektedir.

Yukarıda kaydettiğimiz üzere, Kur'ân ve hadîslerden anlaşılan husus şudur ki, Peygamber ve bazı büyük insanlar; melek, cin, şeytan gibi ruhanî varlıkları aslî sûretleriyle görebilecekleri gibi, Allâh'ın iradesi doğrultusunda onların kesafet kazanmalarıyla da başka şekilde görebilirler. Nitekim Resûlullâh, Cebrâîl'i aslî sûretiyle, Hz. Meryem ise düzgün bir insan sûretiyle görmüştür. Bazı hadîslerde bildirildiğine göre, Hz. Peygamber, Cebrâîl'i (a.s.) ashâb'dan Dıhyetü'l-Kelbî şeklinde de görmüştür. Buhâri, Müslim, Ahmed b. Hanbel gibi hadîs âlimleri tarafından, Ebû'd-Derdâ ve Ebû Hureyre'den (r.a.) nakledildiğine göre, Hz. Peygamber, şeytanı da görmüştür. Hadîs şöyledir:

Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurdu:

"Cin taifesinden bir ifrit dün gece namazımı bozmak için ansızın üzerime hücum etti. Fakat Allâh (c.c.) beni ona gâlip getirdi de hemen boğdum. Sabah olunca hepiniz göresiniz diye Mescid'in direklerinden birisine bağlamak istedim. Ancah kardeşim Süleyman'ın (a.s.) şu duâsını hatırladım: 'Ya Rabb! Bana mağfiret et ve bana öyle bir mülk ver ki, o benden sonra hiçbir kimseye lâyık olmasın. Şüphesi bütün dilekleri ihsan eden Sensin, Sen."

Müslim'in Ebû'd-Derdâ'dan yaptığı bu konudaki rivâyet ise şöyledir:

"Ebû'd-Derdâ (r.a.) şöyle dedi:

'Bir gün Resûlullah (s.a.v.) (namazdayken) ayağa kalktı. Biz de ondan işittik. 'Senden Allâh'a sığınıyorum' diyordu. Sonra üç kere, 'Seni Allâh'ın lanetiyle lanetliyorum' dedi ve sanki bir şey atıyor gibi ellerini uzattı. Namazdan çıktıktan sonra, 'Ya Resûlallah! Senden, namazdayken söylediğin bir söz duyduk ki, bundan evvel onu hiç işitmemiştik.' dedik. Bunun ürerine, Allâh'ın düşmanı İblis, yüzüme çarpmak için elinde ateşten bir şihâb olduğu halde geldi. Bunun üzerine ben üç defa, 'Senden Allâh'a sığınırım' dedim. Bundan sonra da, 'Seni Allâh'ın lanetiyle lanetliyorum' dedim. Bu da üç defa oldu, fakat geri çekilmedi. Sonra onu yakalamak istedim. Vallahi kardeşimiz Süleyman'ın duâsı olmasaydı, muhakkak bağlanmış olacaktı da Medîne halkının çocukları onu oyuncak edeceklerdi' buyurdu."

Yukarda kaydettiğimiz Ebû Hureyre hadîsi farklı bir olayı, Ebû'd-Derdâ (r.a.) hadîsi ise Mescid-i Nebevî'de sahâbenin bulunduğu bir sırada meydana gelen başka bir olayı anlatmaktadır. Ebû Hureyre hadîsinde, Hz. Peygamber'in namazda gelen şeytanı yakaladığı, boğduğu; Mescid'in direklerinden birisine bağlamak istediği anlatılıyor. Ebû'd-Derdâ hadîsindeki olay ise Mescid'de olmuş, Hz. Peygamber elinde bir şihâbla saldıran şeytanı görmüş ve mücadele etmiştir. Bu olayda, şeytanın aslî yapısında olduğu, kesafet (yoğunluk) kazanmadığı anlaşılıyor. Çünkü Hz. Peygamber onu görmüş, fakat orada bulunan sahâbe görmemişlerdir. Bu da, Allâh'ın izniyle Hz. Peygamber'in onları hem aslî şekillerinde hem de kesafet kazanmaları halinde görebildiğini ortaya koymaktadır. Ahmed Naim bu hadîslerle ilgili olarak şunları söylemektedir:

"Bundan, Süleyman (a.s.) ashâbının cinni görebildiklerine istidlâl olunur. Çünkü nübüvvetinin delillerinden olan cinlerin boyun eğmeleri mucizesini gözleriyle müşahede etmemiş olsalardı, hüccet kâim olmayacaktı. Melâike ve cinni, aslî sûretlerinde zaman zaman müşahede, enbiyâ ve asfiyâya mahsus bir kerâmettir."

Ahmed b. Hanbel'in Ebû Hureyre'den (r.a.) naklettiği bir hadîste de, Hz. Peygamber'in Mi'râc'da şeytanları gördüğünden bahsedilmektedir.

Sonuç olarak, normal insanların onları göremeyeceklerini, cinlerin ve insanların vücut yapılarının buna uygun yaratılmadığını, Peygamberler ve manevî açıdan büyük insanların Allâh'ın izni ve iradesiyle cinleri görebildiklerini söyleyebiliriz. Burada, İslâm Hukukçularının, cinleri gördüğünü ileri süren kimselere yalancı gözüyle bakıp, onların şâhidliklerini kabul etmemeleri hususunun çok isabetli olduğunu kaydetmek yerinde olacaktır. Kanaatimizce bu kimseler; ya yalancı, ya da ruhsal dengesi bozuk, psikolojik rahatsızlığı olan kimselerdir. Peygamberlerin dışında, cinleri gördüğünü ileri süren kimse, yalancı ve deli değil, velîlik makamında büyük bir insan ise, onun gördükleri de kendisini ilzam eder, başkalarını bağlamaz ve alakadar etmez düşüncesindeyiz. Zaten Ahmed Naim ve Süleyman Ateş'in de kaydettikleri gibi, velîler, asfiyâ, cinleri kendi asli sûretlerinde, ruhani yapılarında görmüşlerdir. Bu açıdan, diğer insanların da, Peygamberlerin gördüğü gibi cinleri kesafet (yoğunluk) kazanmış şekillerde gördüklerini kabul etmek kanaatimizce pek mümkün gözükmemektedir.[164] Bunun kabu-

164. A. O. Ateş, İmam Şâfi'î'den aktardığı görüşlerle cin ve şeytanın görülemeyeceğini vurgulamış, hatta gördüğünü söyleyenlerin yalancı olduğunu ifade etmiştir. Ancak iş S. Ateş'in görüşlerine gelince bir yumaşamanın olduğu görülmektedir. Fakat burada da ilginç bir durum vardır. S. Ateş'ten aktarılan bilgiler, Peygamber'in bile melek ve cinleri basiret gözüyle görebileceğini ima etmektedir. Velîlerden cinleri gördüklerine dair dinlenen şeyler de basiret gözüyle alakalı olsa gerektir. Ama hemen altında "Peygamber ve bazı büyük velîlerin melek, cin ve şeytan gibi ruhanî varlıkları asli sûretiyle görebileceklerini" söylemek ve delîllendirmek İmam Şâfi'î'nin benimsenen görüşüyle uyuşmamaktadır. Eğer cinler, asli sûretleriyle görülebiliyorsa İmam Şâfi'î'nin görüşü tenkit edilmeliydi. Bununla birlikte sonuç cümlelerine gelince her şey netleşmektedir. Peygamber, büyük insanlar ve velîler

lünün, yılanların, siyah renkli kedi-köpek, keçi vs. hayvanların cin olduğuna dair halk arasında yaşayan ve İslâm öncesi kültürlerin kalıntısı olduğu bilinen birtakım hurâfe ve yanlış inançların doğru sayılmasını gerektireceği açıktır.[165]

İlgili âyet ve hadîslerin teâruz durumunu inceleyen Ahmed b. Abdulaziz b. Mukrin'in vardığı sonuca göre insanların cinleri görmesi mümkündür. Bu durumda âyet, insanların cinleri yaratıldıkları aslî şekilde görememelerini vurgulamış olmaktadır. Ancak, insan veya hayvan gibi başka bir sûrete girdiklerinde görülme imkânları vardır. O halde, âyet, mutlak değil; bu haliyle mukayyed olmaktadır. Bu tercihe delâlet eden delîller ise şunlardır:

a. Bazı sahâbîler cinleri yaratıldıkları hey'ette değil, insan veya hayvan sûretinde görmüştür.

b. Hiç kimseden ne bir hadîste ne bir eserde onları yaratıldıkları aslî hüviyette gördükleri nakledilmemiştir. Oysa başka sûretlerde görüldüklerine dair pek çok yaşanmış olay vardır. İbn Teymiyye'nin dediği gibi İslâm âlimleri cinnin varlığı ve pek çok insanın onları gördüğü, konuştuğu konusunda ittifak etmiştir.[166]

---

melek, cin ve şeytanları asli sûretiyle görebilirler. Sıradan insanlar ise göremez. Gördüğünü söyleyenler yalancıdır. Şu kadarını söyleyelim ki, İmam Şâfi'î'nin sözlerinde velî ve sıradan insan ayırımı yoktur. Hatta Şâfi'î şâhidliği reddedilen böyle insanları "adalet sahibi olduğu halde" diyerek tavsif etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, insanların cinleri görmesi zor bir meseledir. İstismara açıktır. Tabii evliyaya dair anlatılan şeyler de işin içine girince zorluk bir kat daha artmaktadır.

165. Bk. Ali Osman Ateş, *Kur'ân ve Hadîslere Göre Cinler ve Büyü*, s. 137-145.

166. Bk. *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Azim*, s. 224.

21. KIYÂMET ALÂMETLERİNİN VARLIĞI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Kıyâmet alametlerine dair pek çok hadîs vardır. Burada kıyâmet alametlerini reddeden bir anlayışa değinmek uygun olacaktır. Mesela S. Ateş şöyle der:

"Âyetin açık ifadesine göre ansızın gelecek olan kıyâmetin gelmezden önce zuhur edecek alametleri de olamaz. Çünkü gelmezden önce birtakım alametleri görünecek olsa, ansızın değil, tedricen ve yavaş yavaş gelecek demektir. Alametlerinden geleceği anlaşılır. Bu ise, ansızın gelme değildir... Doğrusu şudur ki: Peygamber'e verilen gayb bilgisi, ona vahyedilen Kur'ân'dır".[167]

Bu ifadelerden iki şey ortaya çıkmaktadır:

1. Ansızın gelen bir şeyin alameti olmaz. Dolayısıyla kıyâmet alametleri uydurmadır.
2. Hz. Peygamber'e verilen gayb bilgisi ona vahyedilen Kur'ân'dır, yani Kur'ân'la sınırlıdır.

Aslında mesele Hz. Peygamber'in Allâh'ın bildirmesiyle gaybden haber verip veremeyeceğinde düğümlenmektedir. Gaybdan haber vermesi

---

167. *Tefsîr*, II, 148.

imkân dahilinde ise kıyâmet alametlerinden bahsetmesi de mümkün olacaktır. Aşağıda gaybî hadîsler bölümünde Hz. Peygamber'in gaybı bilip bilemeyeceğine temas edilmiştir. Burada sadece önce Ateş'in bazı çelişkilerine temas edeceğiz; ardından, "ansızın gelme" meselesini ele alacağız:

"Hz. Peygamber'in gayb bilgisi, ona vahyedilen Kur'ân'dır" iddiasında bulunan Ateş, tefsîrinin başka bir yerinde şöyle der:

"Habeş kralı Necaşi vefat ettiği zaman Hz. Peygamber, bir mucize olarak onun öldüğünü ashâbına haber vermiş ve 'Habeşistan'da bir kardeşiniz öldü, ona namaz kılınız!' demiş, namazgâhta ashâbını iki saf yaparak Necaşi'ye namaz kıldırmıştır".[168]

Hz. Peygamber, bir mucize eseri olarak Necaşi'nin ölümünü haber veriyorsa, bu gaybden haber veriyor anlamına gelir. Oysa bu haber Kur'ân'da yoktur.

Bazen Ateş'in galeyana gelip çoştuğu anlar da vardır. Ama bu halde önceki fikirlerini unutmuş gibidir. Şu ifadeler ona aittir:

"Batı'dan dalga dalga gelen Haçlı ordularının vahşi saldırılarından İslâm'ı ve Müslümanları korumak için canlarını kale gibi siper eden Selçuklular; 'İstanbul elbette fetholunacaktır; onu fetheden kumandan, ne güzel kumandan ve onu fetheden asker, ne güzel asker'[169] mealindeki Peygamber övgüsüne mazhar olan Fatih Sultan Mehmet ve orduları; İslâm'ı Viyana'lara, Saraybosna'lara kadar götüren Osmanlı mücâhidleri de elbette bu âyeti kerimenin işaretine dahildirler".[170]

"İstanbul elbette fetholunacaktır" ifadesi Kur'ân'da yoktur.

Kıyâmetin ansızın gelmesi meselesine gelince konuyla alakalı iki âyet vardır:

"*Sana kıyâmeti, ne zaman gelip çatacağını soruyorlar. De ki: Onun ilmi ancak Rabbimin katındadır. Onun vaktini O'ndan başkası açıklayamaz. O, göklere de yerlere de ağır gelmiştir. O size ansızın gelecektir. Sanki sen onu biliyormuşsun gibi sana soruyorlar. De ki: Onun bilgisi ancak Allâh katındadır. Ama insanların çoğu bilmezler*".[171]

---

168. *Tefsîr*, II, 163. Rivâyet için bk. Müslim, Cenâiz, 62; Tirmizî, Cenâiz, 48.
169. İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 335.
170. *Tefsîr*, III, 19.
171. A'râf, 187.

Bu âyette kıyâmet saati, kıyâmetin koptuğu andır. Bunu Allâh'tan başka kimse bilemez. "*Sanki sen onu biliyormuşsun gibi sana soruyorlar*" ifadesi "*Sen de kesinlikle kıyâmetin kopacağı anı bilmiyorsun*" demektir. Bu durum kıyâmetin alametlerinin bilinemeyeceği anlamına gelmez.

Diğer âyet şöyledir: "*Çünkü Allâh, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. O'na ibadet edin. İşte bu, doğru yoldur. Ama aralarından çıkan guruplar, bir ihtilafa düştüler. Acı bir günün azabı karşısında vay o zulmedenlerin haline! Onlar farkında değillerken kıyâmet gününün kendilerine ansızın gelmesinden başka bir şey mi bekliyorlar?*"[172]

Burada da âyet, kıyâmetin kopuş anından bahsetmektedir. Bu ansızın gerçekleşecektir. Çünkü Allâh'tan başka hiç kimse kıyâmetin ne zaman kopacağını bilmemektedir. Cibrîl hadîsi diye bilinen hadîs, bu durumu teyid etmektedir. Burada Cebrâil (a.s.); îmân, İslâm ve ihsan kavramlarının ne ifade ettiğini Hz. Peygamber'e sorduktan sonra, kıyâmetin ne zaman kopacağını sormuş ve şu cevabı almıştır: "Bu meselede kendisine soru sorulan, sorandan daha bilgili değildir".[173]

Dolayısıyla, ilgili âyetler, kıyâmetin alametinden değil, kıyâmetin kopuş anından bahsetmektedir. Bununla birlikte "ansızın gelen bir şeyin alameti" olmaz iddiasına biraz daha yakından bakabiliriz.

1. İlginçtir; "ansızın gelen bir şeyin alameti olmaz" diyenler, şu âyeti görmezden gelmektedir: "*Onlar, kıyâmet gününün ansızın gelip çatmasını mı bekliyorlar? Şüphesiz onun alâmetleri gelmiştir/belirmiştir. Kendilerine gelip çatınca ibret almaları neye yarar!*"[174]

Burada çarpıcı bir şekilde Allâh Teâlâ hem kıyâmetin ansızın geleceğinden hem de alametlerinin belirdiğinden bahsetmektedir. Demek ki, ansızın gelme ile alametlerin belirlemesi birbirine aykırı değildir. Alametlerin belirmesi ise Kur'ân'ın nâzil olması ve Hz. Peygamber'in gelmesidir. Ancak bu durum alametlerin bu kadar olduğunu veya başka olmadığını göstermez. "Alametler gelmiştir" demek "gelmeye başlamıştır, süreç devam etmektedir" anlamına gelir.

---

172. Zuhruf, 64-66.
173. Buhârî, İmân, 37; Müslim, İmân, 1; Ebû Dâvûd, Sünnet, 15.
174. Muhammed, 18.

Burada Muhammed Sûresi'nin âyetini ısrarla "alametler gelmiş ve bitmiştir" şeklinde düşünen bir anlayışa işaret etmek gerekir. Oysa buna gerek yoktur. Âyetin mazi siğasıyla gelmesi, işin olmuş bitmiş olduğunu değil, kesinliğini vurgulamak içindir. Yani muhakkak alametler gelmiştir. Buradan başka alametin olmadığı anlaşılmaz. Muhakkak alametler gelmiştir ve gelmeye de devam edecektir. Bu noktada bizi te'yid eden bir âyet de Ye'cûc ve Me'cûc'un kıyâmet alameti olarak geleceğini haber veren âyettir. Demek ki, alametler belirmeye devam edecektir. Diğer taraftan, âyette alametler anlamındaki kelime tekil değil, çoğul olarak gelmiştir. Şayet alametler tek olsaydı, herhalde tekil olan "şart" kelimesi kullanılırdı.

Dikkat çekicidir; bu âyette mazi siğanın geçmişte olmuş bitmiş fiiller için kullanıldığını söyleyenler "*iktarabet'i-sâ'a... (kıyâmet yaklaştı, ay yarıldı)*" âyetini "kıyâmet yaklaştı, kıyâmet arefesinde ay yarılacaktır" şeklinde yorumlamışlardır. Bu çelişkilere gerek yoktur. Kur'ân ve sünnet bütünlüğü esas olmalıdır. Kur'ân'da bazen âhiret sahneleri mazi siğasıyla anlatılır. Bunların hepsi vurgu ve muhakkak gerçekleşeceği anlamına gelmektedir.

2. Ansızın gelme ile ilgili âyetlere baktığımızda onların kâfirlerle alakalı olduğunu görürüz. Bu, şu demektir: Siz Allâh'a ve Peygamber'e inanmıyorsunuz. Kıyâmet ansızın gelip çattığında haliniz nice olacaktır! Kıyâmetin ansızın gelmesi, kâfirler için söz konusu olacaktır. Çünkü onlar kıyâmete inanmıyorlar. Böyle bir şey beklemiyorlar. İlelebed yaşayacaklarını, dünyanın süreceğini zannediyorlar. Böyle zanneden insanlara Allâh, "ansızın başınıza geldiğinde, beklemediğiniz bir anda başınıza geldiğinde bakalım ne yapacaksınız?" buyurmaktadır.

Ansızın gelme meselesini mü'minler için de düşünebiliriz. Sonuçta kıyâmetin kopuş anını kimse bilmediği için kıyâmet herkes için ansızın olacaktır. Bununla birlikte âyetlerin bağlamına baktığımızda kâfirlere yönelik bir eleştiri var. Onlar dünyayı eğlenceye alıyor, âhirete inanmıyorlar. Kıyâmetin ansızın geleceği vurgulanarak onlara bu durumda hallerinin, akibetlerinin kötü olacağı hatırlatılıyor. Böyle bir hatırlatmayı mü'minlere yapmaya gerek yoktur. Mü'minler, kıyâmetin kopacağına da, âhirete de inanmaktadır.

22. HZ. ÎSÂ'NIN NÜZÛLÜ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ebû Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Resûlullâh (a.s.) şöyle buyurdu: "Hayatım elinde olan Allâh'a yemin ederim ki, Meryem'in oğlunun aranıza âdil bir hakem olarak inip haçı kırması, domuzu öldürmesi ve cizyeyi kaldırması yakındır. O zaman mal öyle çoğalacak ki, kimse kabul etmeyecek."[175]

Konuyla ilgili pek çok rivâyet vardır. Klasik görüşe göre mütevâtir olduğu malumdur.

Önce Hz. İsâ'nın nüzûlüne yapılan itirazları belirtelim:

a. Hz. Îsâ'nın ref'iyle ilgili Kur'ân'da açık bir nas yoktur.

b. Nüzûlü hakkında da sarih bir nas yoktur. Bu, Hristiyanların inancıdır.

c. Konuyla ilgili hadîsler mütevatir değildir. Bunlarla akîde oluşmaz. Bunlar âhad hadîstir. Metinleri muztarib; manaları münker ve çoğunun râvîleri zayıftır.

---

175. Buhârî, Buyû', 102; Mezâlim, 31; Enbiyâ, 49; Müslim, İman, 242-46; Ebû Dâvûd, Melâhim, 14; Tirmizî, Fiten, 54.

d. Hz. Îsâ'nın ruh ve bedeniyle diri olduğuna inanmak zorunlu bir şey değildir. Buna muhalefet eden kâfir olmaz.

Şimdi bunları değerlendirelim.

a. Hz. Îsâ'nın ref'ine dair Kur'ân'da delîller vardır.

I. "Hani Allâh şöyle buyurmuştu: "Ey Îsâ! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. Seni inkâr edenlerden kurtararak temizleyeceğim ve sana uyanları kıyâmete kadar küfre sapanların üstünde tutacağım. Sonra dönüşünüz yalnızca banadır. Ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda ben hükmedeceğim."[176]

Kahir ekseriyetin görüşü burada "teveffâ"dan maksadın uyku olduğu yönündedir. Yani "Seni uyutacağım ve kendime yükselteceğim." Katâde'ye göre âyette takdîm-te'hîr vardır. Yani "Seni kendime yükselteceğim ve (nüzûlden sonra) öldüreceğim." Katâde, "teveffâ"yı ölüm anlamında değerlendirmiş, âyete de böyle mana vermiş. Doğrusu buna hiç gerek yoktur. Tevaffanın uykudaki gibi bir ölüm anlamına geldiği söylenebilir.

"Vefât" kelimesi "ölüm" ve "uyku" manasında kullanılır. Kur'ân'da şöyle geçer: "*O, geceleyin sizi ölü gibi kendinizden geçirip alan (uyutan) ve gündüzün kazandıklarınızı bilen, sonra da belirlenmiş eceliniz tamamlanıncaya kadar gündüzleri sizi tekrar diriltendir (uyandırandır).*"[177] Diğer âyet şöyledir: "*Ama gerçek koruyucu Allâh, insanların ruhlarını ölümleri sırasında, ölmeyenlerin ruhlarını ise uykuları sırasında alır. Hakkında ölüm hükmü verdiği rûhu tutar, vermediği rûhu ise belirli bir süreye kadar salıverir. Muhakkak ki bunda, düşünen kimseler için alacak ibretler vardır.*"[178] Bu âyetlerde "teveffâ", uyku anlamındadır. Uyku hâli, ölüme benzemektedir. Bu durum teveffâ/vefât kelimesiyle ifade edilmiştir. Kur'ân'ın bu dilsel yapısı malumdur. Bir kelime yeri geldiğinde 4-5 anlamda kullanılır. Nasıl ki, tevaffa burada uyku manasına geliyor, Hz. Îsâ örneğinde de uyku anlamına gelmektedir.

II. "*Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat onlara öyle gösterildi. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, bu konuda kesin bir şüphe*

---

176. Âl-i İmrân, 55.
177. En'âm, 6.
178. Zümer, 42.

içindedirler. O hususta hiçbir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu kesin olarak öldürmediler. Fakat Allâh, onu kendisine yükseltmiştir. Allâh, üstün ve güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir."[179] Bu âyet oldukça açıktır. Allâh Hz. Îsâ'yı diri olarak katına yükseltmiştir. Hz. Îsâ, yeryüzünde ölüp defnedilmiş olsaydı ve ref' ile maksat onun ruh/makamının yükseltimesi kastedilseydi, öldürme ve asmayı nefyederken karşıtı olarak ref'in kullanılması herhalde hoş olmazdı. Zira öldürülmemesinin ve asılmamasının karşıtı diri olarak ref'edilmesidir, ölmesi değil. Aksi olsaydı, yani ölseydi, Allâh şöyle buyururdu: "Onu öldürmediler ve asmadılar. Bilakis, onu biz öldürdük." Âyetten sadece ruhun ref'i nasıl çıkarılabilir! Allâh, onu öldürdükleri veya astıkları iddialarını boşa çıkarmak, iptal etmek için ref' kelimesini kullanmıştır. Sadece ruhun ref'i, öldürme ve asma iddialarını iptal etmez ki! Bir insan öldürülmüş veya asılmış olmakla birlikte ruhu Allâh'a yükselebilir. Ama âyet özellikle öldürülmediğini ve asılmadığını vurgulamakta ve ardından ref' kelimesini kullanmaktadır. Burada ref' ancak diri olarak yükseltilmesi anlamına gelir.

Bunlarla birlikte Hz. Îsâ'nın nüzûlüne delâlet eden âyetler de vardır. Şöyle ki:

I. "*O, beşikte de, yetişkin çağında da insanlarla konuşacak, sâlihlerden olacaktır.*"[180]

"*Ey Meryem oğlu Îsâ! Senin üzerindeki ve annen üzerindeki nimetimi düşün. Hani, seni Rûhu'l-Kuds (Cebrâîl) ile desteklemiştim. Beşikte iken de, yetişkin iken de insanlara konuşuyordun.*"[181]

Âyette geçen "kehlen" kelimesi, kendinden önceki zarfın mutealłıkına ma'tuftur. Dolayısıyla onun hükmüne dahil olur. Bu durumda mana şöyle takdir edilir: "İnsanlarla beşikte bebekken ve yetişkin olarak konuşacaksın." Hz. Îsâ'nın bebekken insanlarla konuşması açık bir mucizedir. Yetişkinken de konuşması böyle olmalıdır. Ancak bir insanın yetişkin, orta yaşlarında insanlarla konuşması alışılmış bir şeydir, mucize değildir. Bununla birlikte orta yaşlarda konuşması da bebekken ko-

---

179. Nisâ', 157-158.
180. Âl-i İmrân, 46.
181. Mâide, 110.

nuşması gibi mucize olması gerekir. Bu mucize de tam orta yaşlarında göğe yükseltilmesi, kıyâmete yakın nüzûlü ve insanlarla konuşmasıyla gerçekleşebilir. Muhaddis ve tarihçilerin çoğunluğu Hz. Îsâ'nın 33 yaşında ref'edildiğini kabul etmiştir.

II. "*Îsâ, sadece, kendisine nimet verdiğimiz ve İsrâiloğulları'na örnek kıldığımız bir kuldur. Eğer dileseydik, içinizden yeryüzünde sizin yerinize geçecek melekler yaratırdık. Şüphesiz o Kıyâmetin (kopacağının) bir bilgisidir. (Ve innehu le-ilmun li's-sâ'a) Artık onun hakkında asla şüphe etmeyin, bana uyun, bu doğru bir yoldur.*"[182]

Âyette geçen "innehu"daki "hu" zamirinin Hz. Îsâ'ya raci olması en uygun olanıdır. Zira bir üstteki âyet, bunu desteklemektedir. Bu durumda onun nüzûlü kıyâmetin emarelerinden olur. Başka bir okuyuş da bu anlamı te'yid eder: "*Ve innehu le-alemun li's-sâ'a.*" Yani Hz. Îsâ, kıyâmetin gerçekleşmesinin alamet ve delîlidir.

III. "*Ehl-i Kitâb'dan her biri, ölümünden önce ona muhakkak îmân edecektir. Kıyâmet gününde de o, onlara şâhid olacaktır.*"[183]

Burada "kable mevtihi" ifadesinde geçen zamirle ilgili olarak iki ihtimal vardır:

1. Hz. Îsâ'nın ölümünden önce.

2. Ehl-i Kitâb olan insanlar ölmeden önce.

Taberî'nin ve çoğu müfessirin sahîh kabul ettiği te'vîl şöyledir: "Ehl-i Kitâb, muhakkak Îsâ ölmeden önce ona inanacaktır."

b. Hz. Îsâ'nın nüzûlü ile ilgili hadîslerin mütevâtir olmadığı iddiasına gelince; bu, doğru değildir. Bu hadîsler, pek çok sahabîden nakledilmiş ve manen tevâtür oluşmuştur. Ancak âhad olsa bile sıhhati sabit olduktan sonra ona inanmak gerekir. Zira bu hadîsler, kalpte bilgi ve itminan hâsıl edecek dereceye ulaşmıştır.

c. Metinlerin muztarib olduğu iddiası ise doğru değildir. Konuyla alakalı bazı hadîslerde ayrıntı; bazısında ihtîsâr olabilir. Bu, onların muztarib olduğu anlamına gelmez. Ümmet, hadîslerin delâlet ettiği Hz. Îsâ'nın nüzûlü konusunda ittifak sağlamıştır.

---

182. Zuhruf, 58-60.
183. Nisâ', 159.

d. Hz. Îsâ'nın nüzûlüyle ilgili hadîslerin inkârına gelince; bazılarına göre bu durum, insanı kâfir kılar; bazılarına göre ise kâfir kılmasa da bid'at ve dalâlet sahibi kılacağı âşikârdır. Bize göre de gerekçesiz inkâr eden kâfir olur; ancak bir te'vîlle (Kur'ân'a aykırı, İsrâiliyyât vb.) reddeden bid'at işlemiş olur.

23. HZ. PEYGAMBER'İN GAYBDAN HABER VERMESİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Özellikle günümüzde Hz. Peygamber'in gaybı bilmediğine, dolayısıyla gaybdan haber veren hadîslerin uydurma olduğuna dair birtakım iddialar vardır. Bu iddia sahipleri Kur'ân'a parçacı yaklaşmakta, âyetleri bir bütün içerisinde değerlendirememektedir. Şöyle ki:

Şu bir gerçek ki, Kur'ân'da Hz. Peygamber'in gaybı bilmediğini ifade eden âyetler vardır: "*Ben size 'Allâh'ın hazineleri benim yanımdadır.' demiyorum, gaybı da bilmem.*"[184] Bununla birlikte Allâh'ın, razı olduğu elçilerine gaybı bildirdiğini gösteren âyetler de bulunmaktadır: "*Allâh gayb bilgisini kimseye göstermez, ancak razı olduğu elçiye gösterir.*"[185] O halde iki âyetin uygun bir te'vîlini yapmak durumundayız. Birinci âyet aslında Hz. Peygamber'in kendiliğinden gaybı bilemeyeceğini vurgulamaktadır. İkinci âyet ise Allâh'ın dilediği elçisine gaybını bildirebileceğini ifade etmektedir. Âyetler bu şekilde anlaşılırsa aralarındaki zahiri teâruz da ortadan kalkar.

---

184. Hûd, 31.
185. Cin, 26-27.

Hz. Peygamber'in, gayb bilgisine Allâh'ın izniyle muttali olması mümkün olsa da onu her an her yönüyle gaybı bilen bir peygamber olarak telakki etmek zordur. Mevdûdî'nin dediği gibi, halk arasındaki "peygamberlerin olmuş olacak her şeyi bildiği, Allâh'ın onlara gayb ilminin hepsini verdiği" şeklindeki kanaatler yanlıştır. Ama bununla birlikte "peygamberlerin gayb hakkındaki bilgisi, diğer insanların bilmesi gerektiği kadardır" şeklindeki düşünce de isabetli değildir. Hz. Peygamber'e gayb alemi hakkında pek çok bilgi verilmişse de, bunlar ümmetine bildirilmemişti. Nitekim bir hadîsinde Hz. Peygamber, "Yemin ederim ki, benim bildiklerimi bilseydiniz, çok ağlar az güler-diniz." buyurmuştur.[186] Mevdûdî, peygamberlerin diğer insanlardan daha fazla gayb bilgisine sahip olduğuna dair aklî delîller de sunmuştur. Ona göre genelde insanlar gayba îmân etmeye ihtiyaçları olduğu kadar, gayba îmânda kalpleri tatmin olsun diye konuyla ilgili bilgiye de ihtiyaçları vardır. Bu durumda peygamberlerin görevlerini yerine getirebilmeleri için diğer insanlardan daha fazla şey bilmeleri gerekir. Nasıl ki, bir devlet idaresinde başbakan, bakanlar, valiler devletin bazı özel tutum ve politikasını bilir de halkın bunları bilmesi ülkeye fayda yerine zarar getirirse, madde ötesi alemle ilgili bilgilerin bilinmesi de böyledir. Bunları da sadece Allâh'ın has kulları ve peygamberleri bilebilir, diğer insanlar ise bundan habersizdirler. Bu gayb bilgisi, peygamberlere görevlerini yerine getirmede yardımcı olur. Fakat genel olarak diğer insanlar bu bilgileri bilmeye mecbur değildir. Son olarak şu söylenebilir: Peygamberlerin gayb bilgisi, Allâh'ın bilgisinden az, diğer insanların bilgisinden çoktur. Bunu ölçmek için ise elimizde herhangi bir ölçek yoktur.[187]

Sonuç olarak söylemek gerekirse; Allâh Resûlu gaybdan çok şeyi biliyordur. Bildikleri içerisinden bir kısmını bize açıklamıştır. Benzetmek doğru ise, devlet yönetiminde olanlar da diğer insanlara nazaran çok şey bilirler, fakat her bildiklerini halkla paylaşmazlar. Bildiklerinin bir kısmını halka açarlar.

---

186. Buhârî, Rikâk, 27.
187. *Meseleler ve Çözümleri*, I, 25; ayrıca sünnete göre gaybın bilinme imkanı ve örenekleri için bk. İlyas Çelebi, *İslâm İnancında Gayb Problemi*, s. 109-142.

Burada bir görüşe daha dikkat çekmekte fayda vardır. Buna göre Kur'ân, açıkça Resûlullâh da dâhil kimsenin geleceği bilemeyeceğini söyler. Efendimiz de bunu tekrarlar. (Osman b. Maz'un'un hanımına "Vallahi yarın bana ne yapılacağını bile bilmiyorum" sözünü hatırlayalım) Kıyâmete, onun alametlerine dair hadîsler Rasûlullah'ın bir tür tahminleri ve bu konudaki nasları ve olayları "okumaları"dır. Ve efendimizin okumaları bizim için çok değerlidir. Kehanet ve gelecekten haber olarak değerlendirilmemelidirler.

Gaybî haberleri sadece tahmin ve okuma (yorum) olarak değerlendirmek isabetli değildir. Bu görüş, bir açıdan, ilgili hadîsleri kabul eder gibi görünmekte, ama manayı saptırmaktadır. Elbette muhtemelen gaybla ilgili hadîsler içinde uyarı, teşvik, bazı şeyleri sezme kabilinden olanlar vardır. Ama bilfiil ne olacağını ifade eden hadîsler de söz konusudur. Hatta uyarı ve teşviklerin dahi bir bilgiye dayandığını söylemek mümkündür. Şayet Allâh'ın Hz. Peygamber'e gaybından bir şeyler bildirmesi mümkünse hadîsler yoluyla bize ulaşan gayb haberlerinde yadırganacak bir şey yok demektir.

Aslında konu, bir açıdan, Hz. Peygamber'in Kur'ân dışında Allâh'tan vahiy alıp alamayacağı meselesiyle de ilişkilidir. Başka çalışmalarımızda[188] konuyu detaylı ele aldığımızdan, şu kadarını söyleyebiliriz ki, Hz. Peygamber Kur'ân dışında Allâh'tan vahiy almıştır. Buna Allâh Resûlüyle bir şekilde iletişim kurdu, kalbine ilka etti de diyebiliriz. Gaybî bilgilerin hepsi, bu tür vahye dahil olmaktadır.

---

188. Bk. *100 Soruda Hadîs Meseleleri*, s. 57.

24. İYİLİKLERİN ÖMRÜ ARTIRMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Her kim rızkının bollaştırılmasını ve ecelinin te'hir edilmesini isterse, akrabalarıyla ilgilensin".[189]

Bu hadîs şu âyete aykırı görülmüştür: "*Ecelleri geldiğinde ne bir saat te'hir edilirler ne de öne alınırlar*".[190] Bu teâruzun üç şekilde cem edilebileceği söylenebilir:

a. Ömrün artması, taata ulaşılması sebebiyle ömrün bereketli kılınmasından kinâyedir. Zira sıla-i rahim, taata ulaşmaya sebep olur ve masiyetten korur. Benzer hadîsler de vardır. Sadaka vermenin ömrü uzatması gibi... Bu, insanın manevî olarak huzur bulduğu, dolayısıyla hayatı dolu dolu yaşadığı, ömrünün bereketli kılındığı anlamına gelir.

b. Ömrün artması, hakîkat de olabilir. Ancak, bu, ömürle ilgilenen meleğin bilgisine nispetledir. Âyetin delâlet ettiği şey ise, Allâh'ın ilmine nispetledir. Mesela, meleğe şöyle denilir: Fala-

---

189. Buhârî, Edeb, 12.
190. A'râf, 34.

nın ömrü sıla-i rahim yaparsa yüz senedir, yapmazsa altmış senedir. Allâh'ın ilminde sıla-i rahim yapıp yapmayacağı önceden vardır. Allâh'ın ilminde olan, ne te'hir edilir ne de öne alınır. Meleğin ilminde olanda ise, artma-eksilme mümkündür. Şu âyet buna işaret eder: "*Allâh dilediğini siler, dilediğini bırakır, Ümmü'l-kitâb O'nun katındadır*".[191] Silme ve bırakma meleğin bilgisine nispetledir. Ümmü'l-kitâb'da olan, Allâh'ın ilminde olandır ki, onda silme olmaz.

c. Bunun başka bir anlamı da ömrün uzaması, ölümden sonra hayır ve hasenat defterinin kapanmamasıdır. Bilindiği gibi sadaka, mal yanında ilim ve irfan ile de olmaktadır. Mü'minlere faydalı bir eser neşreden bir âlimin sevap defteri, ölümüyle kapanmaz. Bu ise onun ömrünün uzaması demektir. Zira ömrü uzadıkça hayır ve hasenatına devam edecek olan o zat, aynı işi ölümden sonra da yapabildiğine göre manen hayattadır demektir.

---

191. Ra'd, 39.

25. HZ. PEYGAMBER'E VERİLEN MADDÎ MUCİZELER, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Özellikle günümüzde Kur'ân'da Allâh'ın Hz. Peygamber'e mucize vermediğini ifade eden âyetleri ileri sürerek Hz. Peygamber'in tek mucizesinin Kur'ân olduğunu iddia edenler vardır. Öyle anlaşılıyor ki, bu konunun üzerinde biraz durmamız gerekir.

Şu bir gerçek ki, eskiden beri Hz. Peygamber'in (maddî) mucizeler gösterdiği hep kabul edilmiştir. Hatta Mu'tezile, Şî'a gibi fırkalar bile bu olguya itiraz etmemiştir. Bu konuda müstakil kitaplar da yazılmış, Hz. Peygamber'in bu yönü ortaya konulmuştur. Ne var ki günümüzde Hz. Peygamber'in tek mucizesinin Kur'ân olduğu yönünde bir iddia ortaya atılmış ve maddî mucizelere yönelik hadîsler reddedilmiştir. Bunun dayanağının da Kur'ân olduğu ileri sürülmüştür. Kur'ân'a göre Hz. Peygamber'e maddî mucize verilmemiştir. Dolayısıyla Ay'ın yarılması vb. mucizeler Kur'ân'a aykırıdır.

Aşağıda dayanak olarak ileri sürülen âyetleri ele alacağız; ancak burada hemen belirtelim ki, Hz. Peygamber'in en önemli mucizesinin Kur'ân olması, onun başka mucizesinin olmadığı anlamına gelmez. Mu'tezile de -Kur'ân dışında- maddî mucizelerin nübüvvetin ispatına

yönelik birer delîl olamayacağını kabul etmektedir. Çünkü maddî mucizeler, ancak bir peygamberin nübüvvetini tanıdıktan sonra bilinebilir. Bu bakımdan maddî mucizeler nübüvvetin ispatında temel değil, talî bir meseledir. Kısaca maddî mucizeler sadece peygamberliği kuvvetlendirmek içindir. Burada dikkat edilirse, Mu'tezile mucizeleri inkâr etmemekte, maddî mucizelerin nübüvveti ispata yönelik kabul edilmesini eleştirmektedir. Elbette bu da tartışılır, ama mucizelerin varlığı kabul edildikten sonra sonuç itibariyle onların hangi amaca matuf olduğu o kadar da önemli değildir.

Kâdî Abdülcabbâr'ın mucizelerin varlığını kabul etmede daha sarih ifadeler kullandığı görülmektedir. Ona göre, Kur'ân dışında Hz. Peygamber'e verilen mucizeler zorunlu olarak bilinenler ve istidlal yoluyla bilinenler olmak üzere ikiye ayrılır. Birinciler hissî mucizeler türünden olup, az bir yemekle büyük bir topluluğu doyurmak, taşların davete iştirak etmesi, hurma kütüğünün inlemesi, elindeki çakıl taşlarının Allâh'ı tesbihi, çağırdığında ağacın yanına gelmesi bunlara örnek olarak gösterilebilir.[192] Bu durum Mu'tezile'nin de kendi içinde farklı düşündüğünü göstermektedir.

Mucize, sözlükte başkasını aciz bırakan demektir. Istılahta ise peygamber olduğunu iddia eden kişinin, doğruluğuna delâlet eden fiil anlamına gelir. Mucizenin bazı şartları vardır: Doğrudan Allâh'tan olması, peygamberlik iddia eden kişinin iddiasını müteakip olması, iddiaya uygun olması, olağanüstü olması gibi. Bu tanım ve şartların kelâmcılara ait olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Kelâmcıların amacı ise mucizeyi nübüvveti ispatın bir aracı olarak değerlendirmektir. Dolayısıyla her mucizede bu şartların birlikte bulunması zorunlu değildir. Mesela, mü'minlere yönelik mucizeler, peygamberliği ispat etmek için değildir. Onlar, mü'minlerin kalplerini te'yid etmek içindir. Mü'minlere yönelik derken, mü'minlerin mucize talep ettiği sanılmamalıdır. Mü'minlere yönelik hiçbir mucizede onlardan bir talep gelmemiştir. Zira onların mucizelerle îmân etmek gibi bir sorunları yoktur. Ama bu tür mucizeler Allâh'ın mü'minlere bir ikramıdır, bir hediyesidir, lütfudur.

---

192. *Şerhu usûli'l-hamse*, Kahire, 1988, s. 597.

Esas itibariyle bir fiilin Allâh'tan olup peygamberin elinde olağanüstü bir hal kazanması, onu mucize kılmaya yetmektedir. Bu durumda iki tür mucize ortaya çıkmaktadır:

a. Müşriklere yönelik mucizeler. Bunlar, nübüvveti isbat içindir. Asr-ı Saadet'teki örneklerine baktığımızda yok denecek kadar az oldukları görülür. Hatta, sadece örneğin Ay'ın yarılması olayı olduğu bile söylenebilir.

b. Mü'minlere yönelik mucizeler. Bunlar nübüvveti ispat etmek için değildir. Bunlar hidâyet ve kalbe itminan verme kabilinden olan mucizelerdir. Örnekleri de çoktur.

Acaba Kur'ân Hz. Peygamber'e her iki tür mucizenin verildiğini ifade etmekte midir? Yoksa hiçbir mucizenin verilmediğini mi söylemektedir? Ya da müşriklere yönelik mucize gösterme konusunda Allâh istekli değil midir? Dolayısıyla müşriklere ve mü'minlere gösterilecek mucize konusunda doğal olarak bir ayrım mı ortaya çıkmıştır? Bu sorulara cevap verebilmek için önce ilgili âyetleri kaydedelim, ardından da onları değerlendirelim:

a. *"Dediler ki: 'Ona Rabbinden bir mucize indirilse ya!' (Ey Muhammed!) De ki: 'Şüphesiz, Allâh'ın, bir mucize indirmeğe gücü yeter. Fakat onların çoğu bilmiyor."*[193]

b. *"Bizi, (Kureyş'in istediği) mucizeleri göndermekten, ancak öncekilerin onları yalanlamış olması alıkoydu. (Nitekim) Semûd kavmine o dişi deveyi açık bir mucize olarak verdik de onlar bu yüzden zâlim oldular. Oysa biz, mucizeleri sırf korkutmak için göndeririz."*[194]

Bu âyetler açıkça mucize gönderme konusunda bir isteksizliği ortaya koymaktadır. Yukarıdaki ilk âyete gelince, onlar müşriklerin gönüllerine uygun tarzda mucizenin gönderilmeyeceğini vurgulamaktadır. Elmalılı, En'âm Sûresi 37. âyet çerçevesinde bu durumu şöyle belirtmiştir:

"İnen âyetleri duymadılar, inkâr ettiler de Peygamber'e kendi gönüllerince bir âyet, bir mucize indirilmesini hor görür bir itiraz şeklin-

193. En'âm, 37.
194. İsrâ, 59.

de talepte bulundular. Allâh, bir mucize indirmeye şüphesiz kadirdir. İndirmezse, güçlüğünden değil, hikmetindendir."[195]

Bu hikmeti S. Ateş şöyle açıklamaktadır:

"Eğer Allâh onlara istedikleri anda mucize indirmiyorsa, bu yine onlara acıdığından dolayıdır. Çünkü istedikleri gibi hemen mucize inse inen mucizeyi de çeşitli bahanelerle kabul etmeyecek, ona büyü diyecekler, hatta onu doğal görüp başka mucize isteyeceklerdir."[196]

Allâh'ın mucize göndermeme isteksizliğinin bir başka sebebi daha vardır. Bu sebep, yukarıda belirtilen Allâh'ın acımasını da izah etmektedir. Bu , *"Bizi, âyetler (mucizeler) göndermekten alıkoyan tek şey, öncekilerin bu âyetleri yalanlamış olmasıdır."* şeklinde âyette geçen husustur. Müşriklerin Hz. Peygamber'den, Mekke'de dağları yürütüp ovalar açmasını, ırmaklar fışkırtmasını, bağlar bahçeler yaratmasını, gökten hazineler indirmesini istedikleri, Kur'ân'da anlatılmıştır. Allâh, âyette müşriklerin istedikleri mucizeleri neden göndermediğini açıklamıştır. Daha önceki milletler de mucize istemişler, fakat mucizeleri gördükten sonra da yalanlamışlar ve bu yüzden de cezalandırılmışlardır. Allâh, mucizeleri, korkutup uyarmak için gönderir. Mucizeleri gördükleri halde yalanlayanlar cezalandırılır.

Burada mucizeler konusunda bir ayırımın ortaya çıktığı açıktır. Bu hususa Elmalılı dikkat çeker ve Allâh'ın kudretine delâlet eden mucizelerin üç kısım olduğunu belirtir:

"Mucizelerin bir kısmı her şeyi kapsar. Her şeyde O'nun bir olduğuna delâlet eden bir âyet vardır. Bir kısmı olağanüstüdür. Peygamberlerin mucizeleri böyledir... Mucizeler arasında inadına istek ve ısrar edilen bir kısım vardır ki, bunlara 'âyât-ı mukteraha' denilir. Bunlar gösterildiği zaman inanmayanlar, Semûd kavmi gibi, kökleri kesecek bir azap ile derhal yok edilmişlerdir."

Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber döneminde azabı gerektirecek bir mucize talebine karşılık verilmemiştir. Mucizelerin çeşitli kısımlara ayrıldığı bilinmektedir. Elmalılı'nın yaptığı tasnifin yanında başka tasnifler de vardır. Süleyman Nedvî'ye göre, mucizeler hidâyet, ilâhî yar-

---

195. *Hak Dîni Kur'ân Dili*, İstanbul, ts. III, 417.
196. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri*, III, 141.

dım ve helâk mucizeleri şeklinde üçe ayrılır. Bu durum, en azından mucizelerin hepsinin eşit olarak değerlendirilemeyeceğini göstermektedir.

Şimdi bu duruma göre mucizeleri değerlendirelim:

a. Allâh, mucize gönderme konusunda isteksizdir. Zira geçmiş kavimler sürekli bunları yalanlamış, akibetleri de kötü olmuştur. Bu ümmetle ilgili olarak Allâh, maddî mucizelerle insanların îmân etmesini istememektedir. Bununla birlikte, Mekke döneminin ilk yıllarında mucize taleplerine Ay'ın yarılması olayıyla karşılık verilmiştir. Kamer Sûresi, Mekke döneminde inen ilk sûrelerdendir. En'âm Sûresi ise Mekke devrinin sonlarına doğru ve bir defada inmiştir. İsrâ Sûresi de Mekke döneminin sonlarında nâzil olmuştur. Mekkeli Müşrikler Kamer Sûresi'nde belirtildiği gibi Ay'ın yarılmasını "büyü" olarak değerlendirmişlerdir. Müşriklerin bu yapısını bilen Yüce Allâh, muhtemelen onları maddî mucizelerle îmâna sevk etmeyi amaçlamamıştır. Bu durum maddî olarak hiç mucize gösterilmediğini değil, yok denecek kadar az bir iki –belki de sadece Ay'ın yarılması- mucize gösterildikten sonra Allâh'ın rahmeti gereği mucize taleplerine karşılık verilmediğini ortaya koyar. Hatta Ay'ın yarılması olayında bile mucize göstermeye yönelik bir isteksizlik vardır. Zira olay, gece vuku bulmuştur. Çok kimse de buna muttali olamamıştır. Bu da mucize gösterme konusundaki isteksizliğin başka bir delilidir. Ancak bu isteksizlik –dediğimiz gibi- bir tane dahi olsa, hiç mucize gösterilmediği şeklinde yorumlanmamalıdır.

b. Kur'ân'da mucize talepleriyle ilgili âyetlere baktığımızda hepsinin müşriklerle ilgili olduğunu görürüz. Dolayısıyla buralarda onlara yönelik hitaplarla Allâh'ın bir lütfu ve yukarıda geçtiği gibi ilâhî yardım olarak mü'minlerin karşılaştığı mucizeleri karıştırmamak gerekir. Kur'ân'da bu anlamda mucizeler bulunmaktadır.[197] Mucizelerin illa da nübüvveti ispata ve mey-

---

197. Bk. Osman Karadeniz, *İlim ve Dîn Açısından Mucize*, s. 216-229. Burada Peygamberimizin mucizesi kabilinden inşikak-ı kamer, İsrâ ve Mi'râc, Rumların gâlip geleceğinin haber verilmesi, onun düşmanlarından korunması, Bedir'deki alametler, Mekke'nin fethi müjdesine atıfta bulunulmaktadır. Bunların bazısını hissî veya maddî mucizelerle karıştırmamak gerekir.

dan okumaya yönelik olması gerekmemektedir. Esas itibariyle bir başkasının benzerini yapmaktan aciz olduğu şey, mucizedir. Mucize esas itibariyle böyle olmakla birlikte, muhatapları açısından farklı manalar ifade edebilir. Müşrikler için bir nübüvveti ispat ve meydan okuma; mü'minler için ilâhî bir lütuf, takviye ve te'yid olabilir. Kur'ân'da bu tür mucize, yani olağanüstü haller bulunduğuna göre hadîslerde bu tür mucizelerin varlığı yadırganacak bir husus değildir. Normal insanlardan, yani kâmil bazı insanlardan olağan üstüne *benzer* bazı hallerin sudûr ettiği bir vakıadır. Bu tür halleri, Allâh'ın güç ve kudreti altında bulunan Hz. Peygamber'e çok görmemek gerekir.

c. Bununla birlikte belirtmekte fayda vardır ki, gerçekten hadîs literatüründe Hz. Peygamber'e isnâd edilen mucizelerin sayısı hayli kabarıktır. Bunların hepsi sıhhat açısından aynı değerde değildir. Bu rivâyetlerin ilk planda sıhhat açısından değerlendirilmeleri gerekir. Zira bunlar bir bütün olarak kabul edildiğinde Hz. Peygamber'i tarih üstü bir varlık gibi göstermektedirler. Hatta öyle olmuştur ki, her peygamberin mucizesine ille de Hz. Peygamber'in elinde zuhur eden bir nazire bulunmaya çalışılmıştır. Bundan dolayı muhakkak bu tür rivâyetlerin değerlendirilmesi lazımdır.

d. Son olarak şunu vurgulamalıyız ki, Hâtib el-Bağdâdî, *el-Fâkih ve'l-mütefakkih* adlı eserinde Hz. Peygamber'in mucize göstermesinin manevî mütevâtir derecesine ulaştığını belirtmiştir. Ona göre, çeşitli mucizelerle alakalı olarak gelen rivâyetler haber-i vâhid olabilir, ama onların toplamı, mucizenin manevî mütevâtir derecesine ulaştığını gösterir. Mesela, mi'râcı –öyle olmamakla birlikte- haber-i vâhid bir mucize kabul edelim. Hz. Peygamber'in parmaklarından su akması da ayrı bir mucize olsun. Ağaçların Hz. Peygamber'e selâm vermesi, başka bir mucize olsun; Ay'ın yarılması da öyle. Bütün bunların, ayrı ayrı düşünüldüğünde, haber-i vâhid olduklarını kabul edelim. Ancak bütün bunlarda ortak bir nokta vardır. O da Hz. Peygamber'in mucize göstermesidir. İşte, mütevâtir olan nokta burasıdır. Zira bu kadar farklı olayı farklı zaman ve mekânlarda anlatan râvîlerin yalanda birleşmeleri düşünülemez.

26. VARİSE VASİYET, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Bu konu bir açıdan sünnetin Kur'ân'ı nesh edip nesh edemeyeceği ile ilgilidir. Sadece Hanefîler, meşhur ve mütevâtir haberle neshi kabul ederlerler. Buna örnek olarak da şu hadîs, kitaplarda zikredilir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Vârise vasiyet yoktur."[198]

Bu hadîsin Bakara Sûresi'nin 180. âyetiyle çeliştiğini ileri sürenler vardır. Âyet şöyledir: "*Birinize ölüm geldiği zaman eğer bir hayır bırakacaksa ana-babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.*" Buna göre ana-baba vâristirler. Onları hiç kimse mirastan engelleyemez. "Vârise vasiyet olmayınca" vârisler maldan engellenmiş olmaktadır. Bu ise âyete aykırıdır.

"Vârise vasiyet yoktur." hadîsi bir grup sahâbi tarafından nakledilmiş olup sahîhtir. Onu tenkid etmek gereksizdir. Vasiyet âyetine ge-

---

198. Ebû Dâvûd, İcâre, hd. no. 3560; Tirmizî, Vesâyâ, hd. no. 2203; Nesâî, Vesâyâ, 3356. Hadîs sahîhtir. Elbânî, bu hadîsin şu sahâbiler tarafından nakledildiğini belirtir: Ebû Umâme el-Bahîlî, Amr b. Hârice, İbn Abbâs, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Amr, Câbir b. Abdullah, Hz. Ali, İbn Ömer, Berâ b. Azib ve Zeyd b. Erkâm.

lince; mensûh olduğunda icmâ' vardır. Ancak onu neyin nesh ettiği ihtilâflıdır.

Mirasla ilgili âyetler (Nisâ', 7-12) gelmeden önce, kişinin servetinden ana-baba ve akrabalara bir miktar verilmesi için vasiyet etmesi emredilmiştir. Ancak miras âyetleriyle herkesin hakkı kesin ve net olarak belirlenmiş ve Hz. Peygamber de "Allâh her hak sahibine hakkını vermiştir. Bundan sonra vârise vasiyet yoktur" buyurmuştur. (Nesâî, Vesâyâ, hd. no. 3656; sahîhtir.) Ahmed b. Hanbel'in nakline göre İbn Abbâs, Bakara Sûresi'nin 180. âyetinin nesh edildiğini ifade etmiştir. İbn Ebî Hâtim'in nakline göre İbn Abbâs vasiyet âyetinin, miras âyetleri (Nisâ', 7) tarafından nesh edildiğini belirtmiştir. İbn Ebî Hâtim, şu âlimlerin bu şekilde düşündüğünü söyler: İbn Ömer, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Saîd b. el-Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Mücâhid, Atâ, Saîd b. Cübeyr, İbn Sîrîn, İkrime, Zeyd b. Eslem, Süddî, Katâde, Mukâtil b. Hayyan, Tâvûs, İbrâhîm en-Nehaî, Şüreyh, Dahhâk ve İbn Şihâb ez-Zührî.

Vasiyet âyetini mezkûr hadîsin nesh ettiğini söyleyenler bulunmaktadır. Bazı âlimlere göre icmâ'ın delâletiyle vasiyet âyeti mensûhtur. Bazı âlimlere göre miras âyetleri ve mezkûr hadîs birlikte vasiyet âyetini nesh etmiştir. Hadîsi nâsih kabul eden bazılarına göre de miras âyeti tek başına vasiyet âyetini nesh edemez. Zira iki âyetin arasını cem' etmek muhtemeldir. Ancak hadîsin açık ifadesiyle kesin olarak vasiyet âyeti mensûh olmuştur. (Bkz. *Beyâni'l-İslâm er-redd ale'l-iftirâ'ât ve'ş-şübühât*, II, 142-149)

Görüldüğü gibi bu noktada bir ihtilâf vardır. Doğrusu bu o kadar da önemli değildir. Vasiyet âyetinin mensûh olduğu ortadadır. Şayet miras âyetleri onu nesh etmişse "Vârise vasiyet yoktur" hadîsi de onu teyid etmiştir.

Şuayb el-Arnavud ise âyet ve hadîs arasında nesh değil, tahsîs ilişkisinin olduğu kanaatindedir. Ona göre vasiyet etmek hala geçerlidir, vucubiyeti devam etmektedir. Dolayısıyla kişinin vasiyette bulunması gerekir; ama zaten varis olacaklara ve akrabalarına değil. Öyleyse zaten miras alacaklar, âyetten istisna edilmiştir. Bu durumda âyet tahsîs edilmiştir, mensuh değildir. Nitekim bu vasiyet işi bugün uygulanmaktadır. Mesela, bugün mahkeme, toruna mirastan pay vermektedir.

Bunu mirasçı oldukları için değil, istihsan babında vâcib olan vasiyet kapsamında değerlendirip vermişlerdir. Zira çocuk varken toruna mirastan pay düşmez.[199]

Nesh görüşü isabetli olsa da ister âyet âyeti nesh etmiştir ister hadîs âyeti tahsîs etmiştir diyelim; sünnetle Kur'ân'ın neshi konusunda sağlam ve kesinlik ifade eden bir örnek bulmak oldukça güçtür.

---

199. Bk. Enbiyâ Yıldırım, *Hadîsler ve Zihinlerdeki Sorular*, s. 205.

27. HADİSLERDE SAYILAN ETİ YENİLMESİ HARÂM OLANLAR, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hadîslere göre, Hz. Peygamber, yaban eşek etinin yenilmesini harâm kılmıştır. Yine Resûlullah yırtıcılardan azı dişli olanların etlerini yemekten nehyetmiştir. Bu konular, pek çok hadîs kitâbında geçmektedir. Ümmetin bu iki hususta icmâa yakın bir görüş birliği vardır.[200]

Bu hadîslerin şu âyete aykırı olduğunu iddia edenler vardır: "*De ki: Bana vahyedilenler içinde leş, kan ve domuz etinden başka yenilmesi harâm bir şey görmüyorum.*" (En'âm, 145) Oysa âyet ile hadîsler arasında bir çelişki yoktur. Zira âyet o zamana kadar zikredilenler dışında bir harâm bulunmadığını haber vermektedir. Ondan sonra bazı harâm yiyecekler Hz. Peygamber'e bildirilmiştir. Aynı şekilde, Allâh, En'âm Sûresi indiği andaki mevcut hükümden bahsediyor. Allâh, Peygamber'in diliyle "bana vahyedilenler içinde... bulamıyorum" buyurur. Bu, "o anda" demektir. Ondan sonra bulamayacağı anlamına gelmez. Zira En'âm Sûresi'nin -üç âyet hariç- Mekkî olduğunda icmâ' vardır. Ondan sonra pek çok âyet inmiş, hükümler getirilmiştir. Mâide Sûresi'ndeki, içkinin tahrîmi bundan sonra olmuştur. Aynı şekilde, hadîs-

---

200. Hadîsler için bk. Buhârî, Zebâih, 28, 29, 30, 31, 34, 37; Müslim, Sayd, hd. no. 2918; 4903; 4907; 4920; 4921; 4923.

lerde geçen yiyecekler de bundan sonra harâm kılınmıştır. Bu tahrîm, Kur'ân'la çelişme değil, Kur'ân üzerine ziyade hüküm vermektir. Zira Allâh, Resûlünün diliyle bunları harâm kılmayı murâd etmiştir. Hadîste yer alan harâmların Medîne'de vaki olduğu da bir gerçektir. Zira onları nakledenler içinde bulunan Ebû Hureyre ve Ebû Sa'lebe, hicretten epey sonra Müslüman olmuştur.

Diğer taraftan, sadece En'âm Sûresi'ndeki âyetin harâm olmayan şeyleri bilmeye kâfi geldiği iddia edilemez. Yani "âyette sayılanlardan başka harâm yoktur, bunların dışındakiler helâldir" demek mümkün değildir. Çünkü bizzat Kur'ân'ın kendisi, En'âm Sûresi'nde belirtilenlere ziyadede, -buna ziyade yoluyla açıklama da denilebilir- bulunmuştur. Mâide Sûresi 3. âyette bunlar sayılmıştır. Şöyle ki;

"*Leş, kan, domuz eti, Allâh'tan başkası adına kesilenler, -canları çıkmadan önce kesmemişseniz, boğulmuş, bir yerine vurularak öldürülmüş, düşüp yuvarlanmış, başka bir hayvan tarafından süsülmüş, yırtıcı hayvan tarafından yenmiş olanları- dikili taşlar üzerine boğazlananlar ile fal oklarıyla kısmet aramanız size harâm kılındı; bunlar fâsıklıktır.*"

Bu âyetle önceki âyetlerin hükmüne açıklık getirilmiştir. "Meyte" denilince ne anlaşılması gerektiği vuzuha kavuşturulmuştur. Yeni bir hüküm gelmemiş, meyte sadece açıklanmıştır denilebilir. Oysa âyetten kafada soru işaretlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Ki, sonra gelen âyet bu istifhamlara açıklık getiriyor. Belli ki, Mâide âyeti sonra gelmiş, bazı harâm unsurları vuzuha kavuşturmuştur. Onun için sadece En'âm veya Bakara Sûresi'ndeki ilgili âyetler harâm etleri bilmeye kâfidir, denilemez. Kâfi olsaydı, Mâide Sûresi'nin 3. âyeti nâzil olmazdı. Dolayısıyla, sünnetle de En'âm Sûresi'nde sayılanlara ziyadede bulunmaya, diğer bir ifadeyle yeni bir açıklama getirmeye herhangi bir mani yoktur.

Ayrıca, bu meseleyi Süleyman Ateş'in tenkidleri çerçevesinde de ele almak mümkündür. Onun tenkidleri, bir anlamda hadîsleri tenkid edenlerin de görüşlerini temsil etmektedir. Ona göre, "*De ki: Bana vahyolunanda leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allâh'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka yemenin harâm olduğuna dair bir ifade bulamıyorum.*" (En'âm, 145) şeklindeki âyet burada sayılan dört türün dışında yenilmesi harâm olan bir hayvanın bulunmadığını belirtmiştir. Bilindiği gi-

bi Hz. Peygamber, bu âyette sayılmayan yaban eşeği, (Buhârî, Zebâih, 28) azı dişli yırtıcı hayvanlar (Buhârî, Zebâih, 29) gibi bazı hayvanların yenilmesini yasaklamıştır. Ateş, bu tür hadîslerin mezkûr âyete muhalif olduğunu söyleyerek şu izahları yapar:

"Hz. Peygamber'in yaban eşeğinin, katırın, azı dişli yırtıcı hayvanların, pislik yiyen hayvanların etlerini harâm kıldığını rivâyet edilir. Fakat kendi aralarında çelişkili olan bu hadîslerin, yüzde yüz Hz. Peygamber'in sözleri olduğuna ve bu âhâd haberlerinin, âyetin genel ve kesin hükmünü değiştirebileceğine inanmıyoruz... Medîne devrinde inen Bakara Sûresi'nin 173. âyetinde *'Allâh size ancak leşi, kanı, domuz etini ve Allâh'tan başkası adına kesileni harâm kıldı'* buyrularak yine dört cins et harâm sayılmış ve bu husus " إنما " hasr edatıyla pekiştirilmiştir."[201]

Müfessir Fahreddîn er-Râzî'nin de bu görüşte olduğu belirtilmelidir.[202]

Bu ifadelerden Ateş'in iki gerekçeyle, ilgili hadîsleri dikkate almadığı anlaşılmaktadır:

a. En'âm Sûresi'ndeki âyetle Bakara Sûresi'ndeki âyet birbirini teyid etmekte ve hasr edatı bu dört cinsin dışındaki etlerin kesin olarak helâl olduğunu göstermektedir.
b. Hasr edatıyla sadece bu tür et harâmsa hadîste belirtilenler âyete ters düşmektedir. O halde hadîsler dikkate alınmamalıdır.

Gerçekten âyetle hadîslerin kesin olarak birbirine muhalif olduğunu söyleyebilmemiz için hasr edatının Ateş'in belirttiği anlamda olması gerekmektedir. Bundan dolayı hasr edatının geçtiği bu âyetlerin hadîsleri dışlayıp dışlamadığı üzerinde durulmalıdır. Buna göre, âyetle hadîsler arasında açık ve kesin bir aykırılığın bulunduğunu söylemek zor görünmektedir. Aksine, âyetle hadîsler birbiriyle uyuşur durumdadır. Zira Allâh, âyette "*De ki: Bana vahyolunanda... harâm olarak bulamıyorum.*" buyuruyor. Dolayısıyla, Hz. Peygamber o zamana kadar kendisine vahyolunanlardan başkasını harâm olarak görmemiştir. Ancak bu, daha sonra vahiy yoluyla yeni birtakım harâmların bildirilmeyeceği anlamına gelmez.[203] Elmalı M.

---

201. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri*, III, 246.
202. Bk. *Mefâtîhu'l-gayb*, XIII, 179-183.
203. Misfir b. Gurmullah ed-Dümeynî, *Hadîste Metin tenkîdi Metotları*, -çev. İlyas Çelebi v.dğr.- İstanbul, 1997, s. 66.

Hamdi Yazır da bu kanaattedir. Ona göre Kur'ân ve sünnette bulunan şeyler, birbirine muhalif değildir. Yani hadîsler âyetlerdeki sınırlamayı nesh etmemiş, aksine bunu açıklayıp teker teker eti harâm olanları saymıştır.[204]

Hasr edatının geçtiği âyetleri sebeb-i nüzûl ışığında anlamak da mümkündür. Sebeb-i nüzûl bilgisinin faydalarından biri, hasr veya tahsîs şüphesini ortadan kaldırmasıdır. Bilindiği gibi, bazı âyetlerden ilk bakışta hasr manası anlaşılabilir. Ancak nüzûl sebepleri bilindiği zaman bu tür şüpheler ortadan kalkar ve hükmün sadece o âyette ifade edilen hususlardan ibaret olmadığı anlaşılmış olur. Yukarıdaki âyetlerde harâm sayılan yiyeceklerin dört hususa hasredilmiş olması, onların dışında harâm yiyeceklerin bulunmadığını göstermez. İşte burada hasrın ortaya çıkardığı tevehhüm, ancak sebeb-i nüzûl yardımıyla açıklığa kavuşturulabilir. Zira müşrikler, söz konusu âyette ifade edilen harâmların mubah olduğunu iddia ediyorlar ve bunu hararetle savunuyorlardı. Onlara göre, âyette sayılan yiyecekler esasen mubahtı ve harâm olması için hiçbir sebep yoktu. Tam da böyle bir ortamda söz konusu âyet indirilerek, müşriklere "harâm olacak bir şey varsa, sizin helâl kabul ettiğiniz yiyeceklerdir" şeklinde cevap verilmiştir. Yoksa az önce belirtildiği gibi, Allâh bu dört hususu harâm saymakla bunların dışındakilerin helâl olduğunu kastetmemiştir. Burada esasen amaçlanan, helâlin değil, harâmın ispatıdır.[205] Bu, tıpkı tartışma sırasında muhatapların birinin karşısındakine "Bunlar tamamen yalandır!" deyince muarızı "hayır, yalan diye bir şey varsa o da senin iddia ettiğin şeydir" demesine benzemektedir. Şüphesiz, bu ifade, tartışma üslûbunun özelliğinden kaynaklanmaktadır. Yoksa o, "dünyada bundan başka yalan yoktur" anlamında söylenmiş bir söz değildir.[206]

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre, âyetlerle hadîsler arasında bir aykırılık yoktur. Bunun yanında hadîslerin âyetleri nesh etmesi gibi bir durum da söz konusu değildir. Burada söz konusu olan, sadece, hadîslerin âyetleri beyân etmesidir.

---

204. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, III, 2075.
205. Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul, 1978, I, 39; Cemâleddîn el-Kâsımî, *Tefsîr İlminin Temel Meseleleri*, çev. Sezai Özel, İstanbul, 1990, s. 24.
206. Muhsin Demirci, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi*, İstanbul, 1998, s. 109-110.

28. KÂ'BE GÜVENLİ YER DEĞİL Mİ?

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kâ'be'yi Habeşlilerden cılız bacaklı birisi tahrip edecektir." (Buhârî, Hacc, 47)

İbn Hacer ve Aynî, "Bu hadîs, '*Çevrelerindeki insanlar tutulup öldürülürken Mekke'yi harâm ve güvenli yer kıldığımızı hiç görmüyorlar mı?*' (Ankebût, 67) âyetiyle çelişir." şeklindeki iddiaya şöyle cevap vermişlerdir: "Âyetteki ifade, bu harâm ve güvenliliğin her zaman devam edeceğine delâlet etmez. Bilakis âyetin tasdik ettiği şey, o vakit Kâ'be için hürmet ve güveni hâsıl etmiştir. Dolayısıyla, mana da sahîh olmuştur. Başka bir zamanda bu mananın ortadan kalkması, buna muarız değildir."

29. HZ. PEYGAMBER'İN HZ. İBRÂHÎM VE ÎSÂ'YA YAKINLIĞI

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ben, Meryem oğluna insanların en yakınıyım. Peygamberler; anaları ayrı, babaları bir evladlardır. Benimle Îsâ arasında bir peygamber yoktur".[207]

Bu hadîs, şu âyete aykırı görülmüştür: "*İbrâhîm'e insanların en yakını, ona tâbi olanlarla şu Peygamber ve îmân edenlerdir.*"[208] İbn Hacer, burada anlaşılmayacak bir durumun olmadığını belirtir. Ona göre; Hz. Peygamber, Hz. İbrâhîm'e en yakın olduğu gibi Hz. Îsâ'ya da en yakındır. Hz. İbrâhîm'e yakınlığı, ona uyma, tabi olma yönünden; Hz. Îsâ'ya yakınlığı ise onun zamanına yakın olma bakımındandır.[209]

---

207. Buhârî, Enbiyâ, 48.
208. Âl-i İmrân, 68.
209. *Fethu'l-bârî*, VII, 163.

30. CİHÂDI İSTEMEK, MÂİDE ÂYETİNE AYKIRI MI?

hz. Peygamber, şöyle buyurmuştur: "Nefsim elinde olan Allâh'a yemin ederim ki, Allâh yolunda öldürülüp diriltilmemi, ondan sonra öldürülüp diriltilmemi, ondan sonra öldürülüp diriltilmemi ne kadar çok isterdim." (Buhârî, Cihâd, 7)

İbn Hacer, bazı şârihlerin bu hadîsi "*Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et... Allâh seni insanlardan korur.*" (Mâide, 67) âyetiyle karşılaştırarak Hz. Peygamber'in, öldürülemeyeceğini bildiği halde böyle bir temenniyi ifade etmesini problemli gördüklerini belirtir. Onun naklettiğine göre İbnu't-Tîn şöyle cevap vermiştir: "Belki bu, mezkûr âyetin inmesinden önceydi." İbn Hacer, bu cevabın 'âyetin Hz. Peygamber'in Medîne'ye gelişinin ilk günlerinde nâzil olduğu, Ebû Hureyre'nin bu hadîsi Nebî'den işittiğini tasrîh ettiği, ancak, onun hicretin yedinci senesinde Medîne'ye geldiği' söylenilerek eleştirildiğini ve uygun olan cevabın şu olduğunu belirtmiştir: "Fazilet ve hayrın temenni edilmesi, vukuunu gerektirmez. Ayrıca, sanki Hz. Peygamber, cihâdın faziletini beyân ve Müslümanları ona teşvik etmek konusunda mübalâğayı yani vurgu yapmayı kastetmiş gibidir."

31. İYİLİĞİ DÜŞÜNMEK, EN'ÂM ÂYETİNE AYKIRI MI?

hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz, Allâh iyilikleri ve kötülükleri takdir edip yazmıştır. Sonra bunların ne olduğunu beyân etmiştir. Her kim iyi bir iş yapmak diler de yapamazsa, Allâh o kimseye bir iyilik sevabı yazdırır. Her kim iyi bir iş yapmayı diler ve yaparsa, Allâh o kimseye on iyilik sevabından yediyüz misline kadar yazdırır..." (Buhârî, Rikâk, 31)

İbn Hacer'in belirttiğine göre, sırf iyilik istemekten dolayı sevap yazılmaktadır. Çünkü iyilik isteği hayrdır ve kalbin amelidir. İbn Hacer, bu durumda "*Kim bir iyilikle gelirse onun için on misli vardır.*" (En'âm, 160) âyetinin umumuyla bir iyilik isteğine bir sevap veren hadîsin arasında problem olduğunu belirtir ve şu şekilde cevap verildiğini kaydeder: "Âyet düşünüleni yapmaya, hadîs ise, sırf iyiliği düşünmeye hamledilir." Yani sırf iyiliği düşünmekle bir sevap; o iyiliği yapmakla on misli sevap alınır. Gerçekten bu güzel bir yorumdur.

32. KALPLERDEN GEÇEN ŞEYLERDEN SORUMLU MUYUZ?

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allâh, konuşmadıkça veya yapmadıkça nefislerinden geçirdikleri şeylerden dolayı ümmetimi affetmiştir." (Buhârî, Talak, 11)

İbn Hacer ve Aynî bu hadîsin "*Fakat Allâh sizi kalplerinizin kazandığı şeyle sorumlu tutar.*" (Bakara, 225) âyetinin zahirine muarız olduğunu belirtmiştir. Onların ifadesine göre, âyette kalp fiillerinin kalpte istikrar bulmasıyla onlardan sorumlu olunması söz konusudur. Hadîs ise kalpten geçen şeylerden dolayı yapmadığı müddetçe kişiyi sorumlu tutmamaktadır. Bu durumda mezkûr hadîs kalp fiillerinin kalpte istikrar kılmamasına hamledilmelidir. Yani kişi, kalbinde kökleşmemiş, yerleşmemiş, azmetmediği düşüncelerden dolayı mes'ul değildir. Dolayısıyla mana, "Allâh kalpte istikrar bulmayan fiilleri affetmiştir." şeklinde olur. Allâh, geçmiş ulemâdan razı olsun. Bu, gerçekten güzel bir yorumdur.

33. HÂRÛT VE MÂRÛT KISSASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Bu kıssa kısaca şöyledir: Melekler Allâh'ın insanı yaratacağını söylemesi üzerine "Biz seni hamd ile tesbih ediyoruz. Orada kan dökecek birini mi yaratacaksın?" derler. Allâh, "şehvet duygusunu size versem aynısını yaparsınız" buyurunca melekler buna hayret eder. Bunun üzerine Allâh onları denemek için aralarından iki melek seçmelerini ister. Hârût ve Mârût adlı iki melek insan kılığında yeryüzüne iner. Zühre ile imtihan edilirler. Zühre'ye sahip olmak isterler. Zühre, bir şartla diyerek onları önce şirke, sonra çocuk öldürmeye davet eder. Onlar reddeder. En son, içki içmelerini ister, onlar içer. Akabinde hem zina ederler hem de çocuğu da öldürürler.[210]

Bu rivâyetin müşkili olmadığını söyleyenler vardır. Onlara göre, bu melekler insan kılığına girmiştir. Bir insan olarak günah işlemişlerdir. Bu da mümkündür. Irâkî'ye göre, bu kıssayı İbn Ebi'd-Dünyâ ve Beyhakî, Ebû'd-Derdâ er-Rehavî'den mürsel olarak nakletmiştir. Bu kıssa, meşhûr olup yirmiye yakın tarîkten nakledilmiştir. Bu tarîkler birbiri-

---

210. İbn Hanbel, Müsned, II, 134; İbn Hıbbân, Sahîh, hd. no. 6186; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut, ts. VIII, 42.

ni destekler. Münâvî'ye göre, İbn Hacer de aynı görüştedir. İbn Hacer, kıssaya vâkıf olan kimsenin neredeyse onun kesinlikle vuku bulduğuna inanmak durumunda kaldığını belirtir.[211] Suyûtî de bu kıssanın sahîh bir senedle nakledildiğini kaydeder.[212]

Ancak genel kanaat, bu rivâyetin bâtıl olduğu yönündedir. Kâdî Iyâz, "Bu konuda Resûlullah'tan nakledilen sahîh veya zayıf hiçbir rivâyet yoktur" diyerek kıssayı reddeder.[213] İbnu'l-Cevzî, bu rivâyeti mevzû' hadîsler içinde değerlendirmiştir. Ona göre bu hadîs sahîh değildir. Yahyâ b. Maîn, Ferec b. Fadâle'yi taz'îf etmiştir. İbn Hıbbân, onun senedleri kalbettiğini, vâhi metinleri sahîh senedlerle naklettiğini, onunla ihticâcın helâl olmadığını belirtmiştir.[214] İbn Kesîr de, bu kıssanın isrâiliyyâttan olduğunu, muttasıl bir senedle sahîh olarak Hz. Peygamber'den nakledilmediğini söylemiştir.[215] Aynı şekilde *Târîhu Bağdâd* adlı eserin hadîslerini inceleyen Haldûn Ahdeb de kıssanın mevzû' olduğu kanaatindedir. Ona göre bu kıssanın merfû' olarak rivâyet edilmesi sahîh değildir.[216] Müfessir ve muhaddislerin ekseriyeti bu kıssanın zayıf ve bâtıl olduğunu kabul etmiştir.

Ahmed b. Abdulaziz Mukrin'e göre, kıssanın Hz. Peygamber'e ref'i sahîh değildir. Ref', bazı râvilerin hatasıdır. Doğru olan, bu kıssayı sahâbenin, Ehl-i Kitâb'dan Müslüman olanlardan aldığıdır. Bunu şu hususlar teyid eder:

I. İbn Ömer'den nakledilen bazı tarîklerde kıssa, Kâ'bu'l-Ahbâr'a dayanmakta, daha öteye geçmemektedir. Bu, bazı râvilerin kıssayı ref' etmekle hata ettiğini gösterir.

II. Merfû' olarak gelen tüm tarîkler zayıftır.

III. Bu kıssayı -İbn Ömer dışında- nakleden sahâbilerin hiçbiri ref'i tasrîh etmemiştir.

IV. Kıssa, Benî İsrâil kıssalarına benzemektedir.[217]

---

211. Münâvî, *Feyzu'l-kadîr,* Beyrut, 1994, I, 181.
212. Bk. *ed-Düreru'l-müntesire fi'l-ahâdîsi'l-müştehire*, Beyrut, 1995, s. 290.
213. Bk. *eş-Şifâ*, III, 184.
214. *Kitâbu'l-mevzûât*, I, 185-188.
215. *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-azîm*, Kahire, ts. I, 141.
216. Bk. *Zevâidu Târîhu Bağdâd*, Dımeşk, 1996, VI, 159.
217. Bk. *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 547-548.

34. GARÂNÎK KISSASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Garânîk olayına gelince; bu, Mekke döneminde Habeşistan'a hicret eden Müslümanların Mekke'ye tekrar dönmelerine sebep olarak gösterilen bir olaydır. Özeti şöyledir: Mekke'de Müslümanların eziyet ve işkencelere uğradıkları, bu sebeple bir kısım Müslümanın Habeşistan'a göç ettiği bir dönemde Hz. Peygamber, Mekke müşrikleri ile uzlaşmanın yollarını arar, devamlı anlaşma çareleri düşünür. Zihni bu düşünce ile hep meşgul iken bir gün Kâ'be yanında Necm Sûresi'ni okur. "*Gördünüz mü o Lât ve Uzzâ'yı ve üçüncüleri olan öteki (put) Menât'ı?*" şeklindeki 19 ve 20. âyetlerini okuduktan hemen sonra şeytan, Hz. Peygamber'e musallat olmuş ve şeytanın etkisiyle Hz. Peygamber, farkında olmaksızın "Bunlar yüce kuğu kuşları (veya turnalar)'dır ve şefâatleri umulur" cümlelerini vahyin devamı gibi söyleyip Necm Sûresi'ni okumaya devam etmiş. Sûrenin sonuna gelince, secde âyeti olduğu için Hz. Peygamber ve orada bulunan Müslümanlar secdeye kapanmışlar. Müşrikler de Hz. Peygamber'in okuduğu bu cümleler sebebiyle son derece sevinerek; "Artık Muhammed ilâhlarımızın şefâatini kabul ettiğine göre aramızda önemli bir ayrılık kalmadı." deyip hepsi secdeye kapanmışlar. Son derece yaşlı bir veya birkaç müşrik, yere eği-

lip secde etmek zor geldiği için yerden bir avuç toprak alarak alınlarına değdirmiş ve böylece ilâhlarına tazimde bulunmuşlar. Bu olay dolayısıyla müşrikler kısa bir süre Müslümanları kendi hâline bırakmışlar. Bu haber Habeşistan'daki Müslümanlara "tüm Mekkelilerin İslâm'a girdiği" şeklinde ulaşmış ve Habeş muhâcirleri orayı terk edip Mekke'ye yönelmişler. Ancak bu olayın ardından Cebrâil (a.s.) gelerek hatası dolayısıyla Hz. Peygamber'i ikaz etmiş, bu arada nâzil olan Hacc Sûresi'nin "*...Senden önce gönderdiğimiz hiçbir resûl ve nebî yoktur ki bir şeyi arzuladığı zaman şeytan onun arzusuna (vesvese) atmamış olsun. Allâh, kendi âyetlerini sağlamlaştırır...*" mealindeki 52. âyeti ile önceki cümle nesh edilmiş. Hz. Peygamber, olanlardan üzüntü ve nedâmet içinde, yeni inen âyetleri ilân edince Mekkelilerin eziyetleri yeniden başlamış..."

Bu olayı tefsîrinde nakledip tenkid etmeyen ve bu olayı savunan âlimler şunlardır: Mukâtil b. Süleyman, Taberî, Sa'lebî, Beğavî, Vâhidî, Zemahşerî, İbn Hacer ve Suyûtî. Çağdaşlardan Hamidullah da bu kanaattedir. İlgili cümleleri şu şekilde yorumlar: "Siz de gördünüz değil mi Lat ve Uzza'yı ve öteki üçüncü Menat'ı? Bunlar yüce kuğular mıdır ve onların şefâati mi umulur?" (*İslâm Peygamberi*, I, 110)

Temelde Garânîk olayının vukû bulduğunu kabullenen bu müellifler mezkûr rivâyeti; "Garânîk sözünün geçtiği cümleyi söyleyen, Hz. Peygamber değildir; bizzat şeytan, sesiyle ortaya atılmıştır." veya "Bu cümleyi, Hz. Peygamber Kur'ân okurken gürültü yapıp, bağırıp çağırarak ona baskın çıkma şeklinde müşriklerin devamlı izledikleri bir politikanın gereği olarak ve son okunan âyette putlarının adı zikredilince onların şiddetli bir şekilde kötülenmesinden endişe ederek kendi akidelerine uygun bir şekilde müşriklerden birisi söylemiştir. Bu sözün sâhibi, Hz. Peygamber olmadığı gibi, şeytan da değildir, ama şeytanlaşmış insanlardan birisidir." ya da "Bu cümle, müşrikler tarafından daha önce bilinen, tavafları ve yeminleri sırasında kullanılan bir cümle idi. Müşrikler "Lat, Uzzâ ve öteki üçüncüleri Menât; bunlar yüce kuğu kuşlarıdır ve şefâatleri umulur' derlerdi. Hz. Peygamber'in okuduğu Necm Sûresi'nin 19 ve 20. âyetlerinde bu putların adı geçince müşriklerden biri önceden kullandıkları bu yemin cümlesini araya sokuşturuvermiş, ilk plânda bunu kimin okuduğu bilinememişti..." gibi çeşitli yorumlamalara tâbi tutmaktadırlar.

Ancak gerek geçmiş dönemlerin, gerekse asrımızın muhakkik âlimleri, bu rivâyeti çeşitli yönleriyle tetkik etmişler ve birçok noktadan tamamen asılsız, uydurma bir rivâyet olduğunu ortaya koymuşlardır. Kur'ân-ı Kerîm'in, Cenâb-ı Hakk'ın muhâfaza ve garantisi altında olduğu, âyetlerin beşerî ve şeytanî tasallutlardan mahfûz bulunduğu bilinen bir gerçektir. Bu bakımdan Hz. Peygamber Kur'ân okurken şeytanın tasallutuyla Kur'ân âyetlerine bir şeytan sözünü karıştırması ya da şeytanın veya bir müşrikin herhangi bir sözünün geçici bir süre için bile olsa fark edilmeyip Kur'ân'dan zannedilmesi, katiyetle ihtimal dahilinde değildir. Ayrıca Hz. Peygamber, Müslümanların uğradığı eziyet ve işkenceler dolayısıyla ne kadar üzüntülü ve bu eziyetlerin kaldırılması hususunda ne derece düşünceli olursa olsun, dilinden, yıllar boyu uğrunda mücâdele verdiği tevhîd akîdesine tamamıyla zıt böyle bir cümlenin dökülmesi veya başkası tarafından söylenen bir cümleyi fark edip müdâhale etmemesi sözkonusu olamaz. Bu görüşte olan âlimleri şöyle sıralayabiliriz: İbnu'l-Arabî, Kâdî Iyâz, İbnu'l-Cevzî, Fahreddîn er-Râzî, Kurtubî, Alûsî, Şevkânî, Elmalı M. H. Yazır ve İ. Cerrahoğlu.

Şunu da belirtelim ki, bu durumda Habeşistan'daki Müslümanların Mekke'ye geri dönmelerinin sebebi, sözde Garânîk olayı değil; bu yıllarda Hz. Hamza ve Hz. Ömer gibi güçlü ve itibarlı şahısların İslâm'a girmeleri dolayısıyla Mekke müşriklerinin bir süre çekinerek eziyet ve işkencelerine ara vermeleri, dolayısıyla Mekke'de geçici bir sükûnet havasının oluşması; Habeşistan'da Necâşî Ashame'ye karşı bir ayaklanmanın başgöstermesi ile karışıklıkların zuhûr etmesidir.[218]

---

218. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Önkal, "Garanik Olayı" *Şamil Ansiklopedisi*; Yavuz Köktaş, *Salebî'nin el-Keşf ve'l-Beyân İsimli Eserinde el-Hacc Sûresinin Tahkik ve Tahlili* -basılmamış yüksek lisans tezi-, s. 45-53.

35. RECM ÂYETİ KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Recm âyetiyle ilgili rivâyete gelince, Saîd b. el-Müseyyeb'in rivâyetine göre Hz. Ömer şöyle demiştir: "Dikkat edin! Biri kalkıp da 'Biz zinanın uygulanışını Allâh'ın Kitâb'ında bulamıyoruz' diyerek recm âyetini inkâr edip felâkete düşmesin. Hz. Peygamber recm cezasını uygulamıştır, biz de bu cezayı uyguladık. Allâh'a yemin olsun ki, eğer Hattâb oğlu Ömer, 'Allâh'ın Kitâbına iftira yaptı' denilmesinden korkmasaydım, 'Yaşlı bir erkek ve yaşlı bir kadın zina ettiklerinde mutlaka ikisini de recmedin' âyetini (Kur'ân'a) yazdırırdım. Şüphesiz bu, bizim okuduğumuz bir âyettir."[219] Bu hadîs muteber kaynaklarda geçmekle birlikte metni müşkil ihtiva ettiği açıktır. Bununla birlikte yukarıdaki rivâyetlerde olduğu gibi buna zayıf, bâtıl, mevzû' demek de mümkün değildir. Rivâyet sahîhtir. Ancak metin tenkîdine tâbi tutulması zorunludur.

Bunu tenkid edenlerden biri, Mevdûdî'dir. Mevdûdî, çeşitli rivâyetlere göre recm âyetinin Kur'ân'ın bir âyeti olduğunu belirtir. Ancak, Mevdûdî, bu rivâyetlerin metni konusunda bazı endişeler taşımaktadır. Ona göre şu hususların açıklığa kavuşması gerekmektedir:

---

219. Buhârî, Hudûd, 31; Müslim, Hudûd, 15; Mâlik, *Muvatta'*, Hudûd, 8.

I. Rivâyetlerde bahsedilen âyetin lâfızlarında farklılıklar vardır. Gerçekten bu, Kur'ân'da yer alan bir âyet olsaydı, insanlar bunu ezberlemiş olsaydı ve recm cezasında hüküm bildiren bir nass olsaydı, onun ifadesinin nakledilmesinde farklılıkların olmaması gerekirdi.

II. Mütevâtir olarak nakledilen sünnette sabit olan hüküm, genç veya yaşlı evli erkek veya evli kadının zina durumunda recm edilmesi; âyetten anlaşılan ise, yaşlı erkek veya yaşlı kadın zina ederse, recm edilmesidir. Bu şekliyle rivâyet edilen âyet, mütevâtir olmasından dolayı kesinlik belirten hadîse aykırı düşmektedir. Bu problemi çözmek için, bazı âlimler "yaşlı erkek-kadın" ifadesini "yaşlı olsun olmasın evli erkek-kadın" manasına hamletmişlerdir. Fakat bu yorum, kuşatıcı ve yeterli değildir. Arapça kaideler açısından, konuşmadaki üslûp açısından, hatta istiâre ve kinâye açısından böyle kelimelerin değişik açıklamaları görülmemektedir.

III. Âyet olduğu rivâyet edilen bu metnin söz dizimi, Kur'ân'ın fesâhat seviyesinde değildir. Edebiyat ve dil zevki, Allâh'ın Kur'ân'da böyle bir âyeti vahyettiğini kabul etmemizi zorlaştırmaktadır.

IV. Sahâbeden nakledilenlerin dışında böyle Hz. Peygamber'in okunmasını nesh ettiği veya Kur'ân'a alınmasını yasakladığı hiçbir merfû' rivâyet yoktur.

V. Yahudiler tarafından getirilen bir zina davasında karar vermek için Hz. Peygamber Tevrat istemiş ve Tevrat'ın bu konudaki âyetini recm konusundaki kararına delîl göstermişti. Kararın ardından şöyle buyurmuştu: "Ya Rabbi! Senin emrini onlar öldürdükleri halde onu dirilten ilk şahıs ben oldum." (Müslim, Hudûd, 28; Ebû Dâvûd, Hudûd, 25)

VI. Hz. Peygamber'in "Allâh için, sizin hükmünüzü Allâh'ın Kitâb'ına uygun vereceğim" buyurarak recm hükmü verdiği davanın hiçbir yerinde Hz. Peygamber'in "yaşlı erkek-kadın..." âyetine dayandığını gösterir en küçük bir işaret bile yoktur. "Okunması nesh edilmişse de hükmü bâkî kaldığı için Allâh'ın Kitâb'ının hükmü budur" dediğine dair de bir bilgi yoktur. "Al-

lâh'ın Kitâb'ına uygun hükmün" Peygamber'in hükmü olması da mümkündür. Çünkü hüküm koyma yetkisini Allâh, Hz. Peygamber'e vermiştir.

VII. "Bu âyetin sadece lâfzı nesh edilmiş, hükmü bâkîdir" denmesi de yanlıştır. Çünkü bâkî kalan hüküm "zina eden yaşlı erkek-kadın evli olmasalar bile recmedilir" şeklinde değildir. Aksine bâkî kalan hüküm şöyledir: Bekâr olan zânî, yaşlı da olsa celde cezasını hak etmiştir. Evli olan zânî ise genç de olsa recmedilmelidir.

Mevdûdî, son olarak bu tenkid noktalarına "lâfzı mensûh, ancak hükmü bâkî âyetler" meselesi üzerine çok düşündüğünü, fakat bunu anlayamadığını itiraf ettiğini de ekler. *(Meseleler ve Çözümleri*, III, 28-30)

Rivâyeti detaylı bir şekilde inceleyen Selçuk Çoşkun da muhtemelen onda râvi tasarrufunun vuku bulduğu kanaatine varmıştır. Ona göre recm âyetiyle ilgili rivâyetin farklı tarîklerinde âyet kelimesi geçer, bazılarında ise geçmez. Diğer bazılarında ise "Allâh'ın indirdiği bir farz olarak" ifadesi yer alır. Bunlar, lâfızda birliğin olmadığını gösterir. Bu, manayla rivâyetten kaynaklanan bir râvi tasarrufudur. Rivâyette geçenin âyet olduğunu kabul edersek, bu, her zaman Kur'ân âyeti anlamına gelir mi? Ayrıca rivâyette geçen "Kitâb" her zaman Kur'ân manasına gelir mi? Coşkun'a göre bu her zaman böyle değildir. Çünkü;

I. Tevrat'ta recm âyetinin olduğuna dair rivâyet vardır. Bu, âyet kelimesinin Tevrat cümleleri için de kullanıldığını gösterir.

II. "Recm âyeti, Allâh'ın Kitâbı'nda vardı" demek, Allâh'ın hükmünde vardı, demektir. Bütün bunlar, Kur'ân'da böyle bir âyetten bahsedilemeyeceğini gösterir. Râvilerin Kitâb kelimesini Kur'ân veya âyet zannederek tasarrufta bulunmuş olmaları kuvvetle muhtemeldir.[220]

---

220. Bk. *Hadîse Bütüncül Bakış*, s. 233, 236.

36. HZ. PEYGAMBER'E SİHİR YAPILMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Buhârî'nin, Yahudi Lebid b. A'sam'ın Resûlullah'a sihir yaptığına dair uzun bir hadîsi rivâyet ettiği doğrudur. (Buhârî, Tıbb, 50)

Yapılan bu sihrin vahyi etkileyip etkilemediğini tartışan İbn Hacer, Ma'zerî'den nakilde bulunarak şunları ifade etmektedir:

"Bid'at ehli kimseler, bu hadîsi reddetmiş ve peygamberlik makamını çiğneyip şüphe uyandırdığını iddia etmişlerdir. Onlara göre, böyle bir şeye güvenmek, Peygamber'in şerîat olarak getirdiği hususlara güvenmemeyi doğurur. Çünkü Cebrâil'i görmediği halde gördüğü, bir şey vahyedilmediği halde kendisine bir şey vahyedildiği hayaline kapılır. Tüm bu düşünceler merdûddur. Zira Hz. Peygamber'in Allâh'tan aldıklarını aktarmada doğru ve bu tebliği yaparken masum olduğu hususunda delîller vardır. Delîlin ortaya koyduğu bir hususun hilâfına cevaz vermek ise bâtıldır. Hz. Peygamber'in risâletle ilgisi olmayan, hastalık gibi bazı dünyevî hususlara gelince, Hz. Peygamber de diğer insanlar gibi bunlara maruz kalabilir. Bu sebeple dînî işlerde masum olmasına rağmen dünyevî işlerde hakîkatte olmayan bazı şeyleri yapıyormuş gibi kendisine hayal olarak gelmesi uzak bir durum değildir."

İbn Hacer aynı şekilde Kâdî Iyâz'ın da sihrin sadece bedenine tesir ettiği görüşünde olduğunu belirtmiştir. Aynî de İbn Hacer'le aynı görüştedir.[221]

Mevdûdî de, "Bazı kimseler Hz. Peygamber'e sihrin etki yapmasını peygamberlik makamına aykırı gördüklerinden reddetmektedirler, bizi aydınlatır mısınız?" şeklindeki bir soruya cevap sadedinde şunları söylemiştir:

"Sihrin gerçekliği konusunda Kur'ân'a bakılmalı ve Hz. Mûsâ kıssası okunmalıdır. Sihirbazlar, sopaları ve ipleri yılan haline getirmişti; aslında onlar yılan olmamıştı, fakat orada bulunan kalabalık, o sopaları ve ipleri yılan şekline dönüşmüş olarak görür olmuşlardı. Hatta peygamber olmasına rağmen Hz. Mûsâ bile o kadar büyülenmişti ki, o da onları yılan şeklinde görmüştü. Allâh şöyle buyurur: '*Sihirbazlar ellerindekini yere atınca, insanların gözlerini büyülediler de onları dehşete düşürdüler.*' (A'râf, 14) '*Bir de ne görsün! Onların ipleri ve sopaları, büyüden dolayı kendisine doğru koşuyormuş gibi zannetti de Mûsâ, içinde bir korku hissetti.*' (Tâhâ, 3) Bu âyetlerden, sihrin eşyanın mahiyetini değiştirmediği, ancak bir tür ruhî tesir meydana getirerek insanın algılarını etkilediği ve sihrin peygamberlere bile etki yaptığı anlaşılmaktadır. Bu sihir yoluyla hiçbir sihirbaz hiçbir şekilde peygamberi mağlup edemese de, onu yakışıksız davranışlara sürükleyemese de sihrin peygambere geçici etkisinin olabileceği Kur'ân'dan öğrenilmektedir. Hadîslerde Peygamber'e yapıldığı belirtilen sihrin hiçbiri akla, müşahedeye, tecrübeye ve de Kur'ân'ın dediklerine aykırı değildir. Rivâyetlerden öğrenilen şeyler ancak Hz. Peygamber'e bir-iki gün için dalgınlık, unutkanlık gibi hallerin geldiğidir. Peygamber, eğer şehid oluyor veya yaralanabiliyorsa, aynı peygamberin sihirden etkilenmesine şaşılacak bir şey yoktur."[222]

Sihir hadîsinin "... *Allâh seni insanlardan koruyacaktır*" şeklindeki Mâide Sûresi'nin 67. âyetine aykırı olduğu da ileri sürülebilir. Hatta Hz. Peygamber'in başına gelen (Uhud'da dişinin kırılması, başının yarılması gibi) olayların bile âyete aykırı olduğu iddia edilmiştir. Sihir meselesine bu çerçevede değinmeden önce Uhud'da Hz. Peygamber'in

---

221. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 390; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XVII, 420.
222. Bk. *Meseleler ve Çözümleri*, II, 47-48.

başına gelen olaylarla âyetin nasıl anlaşıldığı üzerinde duralım. Bu konuda üç görüş öne çıkmıştır:

I. Uhud'da olanlar, âyetten önceydi. Zira Mâide, son inen sûrelerdendir.

II. Korumaktan maksat, tebliğ nihayete ermeden ölümden korumaktır. Bu çoğunluğun görüşüdür.

III. Korumaktan maksat, günahtan korumaktır. Âyetin siyakına uygun olmadığı için bu görüş tenkid edilmiştir. İsabetli olan çoğunluğun görüşüdür.

Sihir meselesine gelince bu konuda da üç görüş ortaya çıkmıştır. Şöyle ki;

I. Sihir, bir tür hastalıktır. Bu, risâletin kıymetini düşürmez, ona zarar vermez. Âyette kastedilen, hastalıklardan koruma değil, insanların onu öldürmesinden korumadır. Hattâbî, Mâzirî, İbnu'l-Kayyım, Aynî bu görüştedir.

II. Sihir, Hz. Peygamber'in bedenine etki etmiştir. Onun kalbine, inancına, aklına tesir etmemiştir. Âyetten maksat, Hz. Peygamber'in bedeninin korunması değil, onun kalbinin ve inancının korunmasıdır. Kâdî Iyâz, İbn Hacer el-Heytemî ve Ebû Şehbe bu görüştedir.

III. Hz. Peygamber'in sihirlendiğine dair rivâyet bâtıldır. Bu da Mu'tezile'nin görüşüdür.

Bu görüşler içinde tercihe şayan olan, Allâh'ın, elçisini bedene arız olan hastalıklardan değil, öldürülmekten korumasıdır. Âyet umumîdir; ancak rivâyetler çerçevesinde hususî olduğu anlaşılmaktadır. Herhangi birinden gelen sihir, zehir gibi eziyetler Hz. Peygamber'in Allâh'ın koruması altında olmasıyla çelişmez. Zira bu durumlar, hayatı boyunca ona etki etmemiştir; bilakis bunlar Allâh'ın, Nebîsinin derecesini yükseltmesine vesile olmuştur. Belânın en şiddetlisine enbiyânın, sonra derecesine göre diğer insanların maruz kalacağı; ayrıca Allâh'ın bir kulu sevdiği zaman ona musibet verdiği sahîh haberlerde nakledilmiştir. Hz. Peygamber ise, Allâh'ın habîbi ve halîlidir.[223]

---

223. Bk. *el-Ahâdîsu'l-lleti yuhimu zâhiruha et-Teâruze ma'a'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 142-147

37. SEDİRİN ALTINDAKİ KUR'ÂN SAHİFELERİNİ BİR HAYVANIN YEMESİ, KUR'ÂN'IN KORUNMUŞLUĞUNA AYKIRI MI?

Sedirin altında bulunan Kur'ân sahifelerini bir hayvanın yemesine gelince, rivâyet şöyledir:

Hz. Âişe şöyle der: "Recm ve yetişkin kimsenin emmesinin sayısı ondur" âyeti nâzil olmuştu ve bu âyet, Resûlullah (s.a.v.)'ın vefatı esnasında benim sedirimin altındaki bir sahifede idi. Resûlullah Allâh'ın rahmetine kavuşunca, biz onunla meşgul iken, mahallenin hayvanlarından birisi (eve) girmiş ve bu sahifeyi yemiş".[224]

Bu rivâyeti İbn Kuteybe, savunmak için eserine almıştır. Önce ona yapılan tenkidleri serdetmiş, sonra onlara cevap vermeye çalışmıştır. Tenkidler şöyle: Bu, Allâh'ın, "*Muhakkak ki o (Kur'ân) çok şerefli bir kitaptır. Ona ne önünden, ne de ardından (hiçbir sûretle) bâtıl yaklaşamaz.*" (Fussılet, 41,42) âyetine aykırıdır. Bir koyunun yediği, bir farzını iptal ettiği ve hüccetini ıskat ettiği bir şey nasıl aziz ve şerefli olabilir? Koyun bile onu iptal ettikten sonra, onu iptal etmekten kim aciz kalabilir? Kur'ân âyetini yemek üzere bir hayvan gönderdiği halde Al-

---

224. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, hd. no. 26194; İbn Mâce, hd. no. 1944; *Müsned* muhakkiklerine göre hadîs sahîhtir.

lâh nasıl olur da, "*Bugün sizin için dîninizi kemâle erdirdim.*" (Mâide, 3) der? Ve nasıl olur, vahyi, koyunun yemesine maruz bırakır da onun saklanmasını ve muhafaza edilmesini emretmez? Eğer onunla amel edilmesini istemiyorsa, bu âyetleri niçin indirdi?

İbn Kuteybe bunlara çeşitli şekillerde cevap verir. Şöyle ki;

"Gerçekte, onların acaib karşıladıkları bu hususların hiçbirisinde, ne şaşılacak bir taraf vardır, ne de onların son derece çirkin gördükleri şeylerden herhangi birisi mevcuttur. Eğer sahifeye şaşıyorlarsa, sahifeler Resûlullah'ın devrinde, üzerine Kur'ân'ın yazıldığı malzemelerin en kıymetlisi idi. Çünkü onlar Kur'ân'ı, hurma dallarına, taşlara, tuğla ve kiremitlere ve buna benzer şeylere yazıyorlardı. Nitekim Zeyd b. Sâbit (r.a.) şöyle demiştir: 'Ebû Bekir bana, Kur'ân'ı toplamamı emretti. Ben de onu (yazılı olduğu) deri parçalarından, ağaç dallarından ve düz taşlardan dikkatle toplamaya başladım.' (Buhârî, Tefsîr, 20) Kur'ân, Müslümanların ellerinde dağınık bir halde idi. Onlar da ne bir kitap (yazı yazma manasına da gelebilir) ne de yazı aletleri vardı. Resûlullah'ın yeryüzündeki hükümdarlara gönderdiği mektupları deri üzerine yaz(-dır)ması da bunu gösterir.

Eğer (kişi) sahifeyi sedirin altına koymasına şaşıyorsa; (o zaman) insanlar birer hükümdar değillerdi ki onların kasaları, kilitleri, abanoz veya sâc ağacından yapılma sandıkları bulunsun! Onlar bir şeyi muhafaza etmek, korumak istedikleri zaman, ayakaltında çiğnenmekten, çoluk-çocuğun veya hayvanların zarar vermesinden emin olmak için, onu sedirin altına koyarlardı. Evinde ne bir sandık, ne bir kilit, ne de bir dolabı olan kimse; mahrumiyet, yokluk ve sıkıntı yüzünden ancak imkân dahilinde ve bulabildiği kadarıyla (kıymetli şeylerini) koruyabilir. Resûlullah (s.a.v.) elbisesini yamar, ayakkabısını diker, mestlerini tamir eder, (ev işlerinde) ailesine yardım eder, yemeği yerde yer ve "Ben ancak bir kulum ve bir kulun yediği gibi yerim." derdi. Diğer peygamberler de böyle yaparlardı.

Eğer koyuna şaşılıyorsa, şüphesiz ki, koyun hayvanların en makbul olanıdır. "Uzeyr'in Rabbine münâcaat'ında okudum. O şöyle demiştir: "Ey Allâhım! Sen, (dört ayaklı) hayvanlardan koyunu; kuşlardan güvercini; nebatlardan üzümü ve evlerden de Mekke'yi ve İliya'yı ve İliya'da da Beytu'l-Makdis'i seçtin." Veki el-Esved b. Abdirrahman'dan,

o da babasından, o da dedesinden rivâyet etti ki (dedesi) şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.) "Allâh, koyundan daha kıymetli bir hayvan yaratmamıştır." buyurdu." Koyunun o sahifeyi yemesine niçin şaşılıyor? İşte yeryüzünün zararlı hayvanlarının en zararlısı olan fare! Mushafları yer, onların üzerine pisler. İşte güve! O da mushafları yer. Eğer ateş o sahifeyi yakmış olsaydı veya münâfıklar onu imha etmiş olsalardı, onların hayretleri ve şaşkınlıkları daha az olurdu. Allâh Teâlâ bir şeyi yok etmek isteği zaman onu zayıfla da iptal eder, kuvvetli ile de. Yine bir kavmi karıncalarla helâk ettiği gibi, bazı kavimleri de tufan ile helâk etmiştir. Bir kavme taşlarla azap ettiği gibi diğer bir kavme de kurbağalarla azap etmiştir. Nemrûd'u sivrisinek ile helâk etmiş; Yemen'i de bir fare vasıtasıyla sulara garketmiştir.

Onların (kelâmcıların ve akılcıların), "(Sahifede yazılı olan) âyeti iptal edecek olanı (koyunu) gönderdiği halde, (Allâh) dîni nasıl kemâle erdirmiş olabilir? "demelerine gelince: Bu âyet (Mâide, 3) Resûlullah (s.a.v.)'a Vedâ haccında, Allâh'ın İslâm'ı aziz kıldığı, şirki zelil ettiği ve müşrikleri Mekke'den çıkardığı zaman nâzil olmuştur. Bu senede sadece Müslümanlar haccetmiştir. İşte bununla Allâh, (bu) dîni kemâle erdirmiş ve Müslümanlara olan nimetini tamamlamış olmaktadır. Böylece dînin kemâle ermesi, burada, onun izzeti ve ortaya çıkışı, şirkin zelil oluşu ve yok olup gidişi (demek) olur. Yoksa, farzların ve sünnetlerin tamamlanıp kemâle ermesi kastedilmemiştir. Çünkü onlar, Resûlullah'ın ruhu kabzoluncaya kadar nâzil olmaya devam etmiştir. Bu âyet hakkında eş-Şa'bî'nin görüşü de bu şekildedir. Dînin ikmal edilmesinin, bu andan sonra neshin kaldırılması ile tahakkuk etmiş olması da câizdir.

Allâh'ın sahifedeki âyeti iptal etmesine gelince, -tıpkı Hz. Ömer'in recm âyeti hakkında söylediği; başkalarının da iki kapak arasında toplanmadan önce Kur'ân'dan olup, sonra kaybolan şeyler hakkında dedikleri gibi- Allâh'ın bir âyet inzâl etmiş olması, sonra da onun tilâvetini (okunmasını) iptal edip de onunla amel edilmesini olduğu gibi bırakmış olması da câizdir. Okunuşunun iptal edilmeyip amel edilmesinin iptali câiz olunca; onun tilâvetinin (okunmasının) iptal edilip, amel edilmesinin olduğu gibi bırakılması da câiz olur. Halanın, erkek kardeşinin kızı üzerine; teyzenin onun kız kardeşinin kızı üzerine nikâh edilmesinin harâm kılınışı; çeyrek dinar için elin kesilmesi, babanın ve

efendinin kısas edilmemesi, katilin mirasçı olmaması gibi kendisine dîn ile alâkalı pek çok şey inzâl ettiği gibi; bunu da vahiy olarak inzâl etmesi, fakat bunun Kur'ân olmaması da mümkündür.

Resûlullâh (s.a.v.), recm cezasını tatbik etmiş, ondan sonra Müslümanlar da recm cezasını tatbik etmiş, fukahâ da bu tatbikatı (bir hüküm olarak) kabul etmişlerdir.

Yetişkin bir kimsenin on kere emzirilmesine gelince, biz bunu, Muhammed b. İshâk'ın (ö. 150) bir hatası olduğunu zannediyoruz. Biz bu sahifede olduğu zikredilen recm (âyetinin) bâtıl (asılsız) olmasından da emin olamayız. Çünkü Resûlullah (s.a.v.) bu vakitten önce Mâiz b. Mâlik'i ve başkalarını recmetmiştir. O halde kendisine (bu âyet) tekrar nasıl nâzil olabilir? Çünkü Mâlik b. Enes bu hadîsin aynısını Abdullah b. Ebî Bekir'den, o da Amra (b. Kays) dan, o da Âişe'den, onun şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Bilinen on emme (sütkardeşliği) harâmlığına sebep olur." âyeti Kur'ân'da nâzil olanlar arasında idi. Sonra "Bilinen (malûm) beş emme, (sütkardeşliği) harâmlığına sebep olur." âyetiyle nesh edilmişti. Resûlullah, vefat ettiği sırada bunlar Kur'ân olarak okunmaktaydı." Fâkihlerden bir kısmı, -Şâfi'î ve İshâk b. Râhuye bunlardandır- bu hadîsi kabul etmiş ve "beş emme"yi, harâm kılan emme ile harâm kılmayanı arasında sınır olarak kabul etmişlerdir. Mâlik'in hadîsinin ifadesi, İbn İshâk'ın hadîsinin ifade şeklinden farklıdır. Mâlik (b. Enes) ise hadîsçiler (Ashâbu'l-Hadîs) nazarında İbn İshâk'tan daha sağlam bir kimsedir.

Ebû Hâtim'in, el-Asmaî kanalıyla Ma'mer b. Râşid'den haber verdiğine göre babası ona, "Muhammed b. İshâk'tan bir şey almayın. Çünkü o çok yalancıdır." demiştir. (Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs: Hadîs Müdâfaası*, Kayıhan Yayınları, 461-469.)

Birkaç noktaya şu şekilde işaret edebiliriz:

I. Müsned muhakkiklerinin bu rivâyete sahîh demelerini anlamak mümkün değildir. Senedde adı geçen İbn İshâk, hakkında ihtilâf edilen bir râvidir. Yukarıda onun hakkında kullanılan cerh ifadesine dikkat edilmelidir. Tarihî rivâyetlerine güvenilebilir, ancak ahkâm rivâyetleri konusunda ihtiyatlı olunması gerektiği ifade edilmektedir. Buradaki durum ise daha önemli olup Kur'ân'ın korunmuş olup olmadığı söz konusu-

dur. Hal böyle olunca rivâyeti sahîh kabul etmek mümkün değildir.

II. İbn Kuteybe, meseleyi pek çok açıdan ele almıştır. Ancak doğrusu onlara gerek yoktur. Sahife, hayvan, sedir hakkında bilgi vermek asıl mevzudan uzaklaşmak anlamına da gelir ki, bunları zikretmenin bir faydası yoktur.

III. İbn Kuteybe, aslında bu rivâyeti kabul etmemektedir. Çünkü aynı rivâyet Mâlik b. Enes kanalıyla nakledilmiştir. Onda ise on emmenin nesh edildiği geçmektedir. Kabule şayan budur. Çünkü Mâlik, İbn İshâk'tan daha sağlamdır. O zaman, İbn Kuteybe bunca açıklamayı niçin yapmıştır? Kanaatimiz bu noktada şudur: İbn İshâk rivâyetinde recm geçmektedir. Recm rivâyeti ise başkaları tarafından da nakledilmiştir. Dolayısıyla İbn Kuteybe'nin sahife, hayvan, sedir diye lafı uzatması recmi savunmak içindir, on emmeyi değil. Zira ona göre, on emme daha sağlam rivâyetle nesh edilmiştir. Bu durumda İbn Kuteybe, rivâyeti ikiye bölerek değerlendirmiştir. Recm âyeti var diye onu savunmuş, ancak on emme var diye de onu tenkid etmiştir. Bu durum gerçekten ilginçtir!

IV. İbn Kuteybe'yi bu rivâyeti savunmaya iten sebeplerden biri de lâfzı mensûh hükmü bâkî âyetler meselesidir. Bu ise gerçekten anlaşılması çok güç bir meseledir. Allâh'ın bir âyeti inzâl buyurup Kur'ân'a girmeden nesh etmesi veya Peygamber'ine unutturması mümkündür. Ama Kur'ân'a girmeden hükmün bâkîliğinden bahsedebilir miyiz? Allâh, bir âyetini Kur'ân'a sokmuyor, ancak hükmünün bâkî olmasını murâd ediyor... Anlaşılacak gibi değil. Recmin hükmünün bâkî olduğu söylenebilir. Onun bâkî oluşu lâfzı mensûh bir âyet oluşundan değil, sünnetle sabit oluşu ve uygulanmasından kaynaklanıyor.

V. İbn Kuteybe recm âyetini savunmak için bunca izah yapıyor ve rivâyete karşı çifte bir tavır takınıyor. Oysa recmi savunmak için illâ lâfzı mensûh bir âyet mi olması gerekir? Sahîh olarak sabit olmuştur ki, Resûlullah recmi uygulamıştır. Recmi savunmak için Kur'ân'ın korunmuşluğuna halel getiren böyle bir rivâyeti savunmaya gerek var mıdır?

VI. Burada akla, Kur'ân'a girmeden unutturma veya nesh yoluyla lâfız/âyet kaldırılabiliyorsa, bir hayvanın sahifeyi yemesi de aynı şey değil midir, gibi bir soru gelebilir. Bunlar aynı şey değildir. Allâh, iradesiyle pek az bir vahyin Ku'an'a girmesini murâd etmeyebilir. Şayet böyle âyetler varsa, onların lâfzı da hükmü de mensûh demektir. Aslında bu gibi durumlar -varsa- sünnet vahyi mesabesindedir. Ama Allâh mensûh kılmadan bir hayvanın O'nun âyetini ortadan kaldırması, -Allâh'ın küllî iradesi çerçevesinde cereyan etse bile- istediği bir şey değildir. Böyle bir şey mümkün olabilir mi?! İllâ olabilir bir şey denecekse, Allâh'ın bunu istediğine dair o hayvana bir ilhamı olduğuna dair rivâyet olmalı ki, bunu kabul edelim. Maalesef böyle bir rivâyete de sahip değiliz. Böyle kabul edilirse, âyetler bir hayvandan korunamamış gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, bu tür zorlama yorumlara girmeye gerek yoktur.

VII. İbn Kuteybe, mezhebinin ameli gereği beş emmeyi kabul etmiş, cesurca İbn İshâk'ı da tenkid etmiştir. Bu çerçevede, meseleye sadece mezheb meselesi olarak değil, Kur'ân'ın korunmuşluğu açısından da bakmak gerekir. Bunun için de İbn İshâk'ın naklettiği bu rivâyeti bir bütün olarak reddetmek gerekir. Dolayısıyla bir hayvanın yiyebileceği bir sahifeden bahsetmek mümkün değildir. Bu, Kur'ân'ın korunmuşluğuna kesin olarak halel getirir. Recm meselesini savunmak ise başka bir şeydir. Bu da kesinlikle mensûh bir âyetle değil, sünnetin hükmüyle sabittir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, recm âyeti diye geçen rivâyetlerde râvi tasarrufu muhakkaktır. Rivâyette geçen âyet, Tevrat'ın bir pasajı veya Allâh'ın bir hükmü olarak değerlendirilebilir.

38. RECM CEZASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hz. Peygamber'in recm cezasını uygulama örneklerinden iki tanesi şöyledir:

1. İşvereninin eşiyle zina eden bekâr işçiye yüz değnek ve bir yıl sürgün cezası, kadına ise recm uygulanmıştır.

Ebû Hureyre ile Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'den nakledildiğine göre, zina eden kadının kocası ile zina eden işçinin babası, Resûlullâh (s.a.s.)'e başvurarak bu konuda "Allâh'ın kitâbı" ile hüküm vermesini istemişlerdir. İşçinin babası şöyle dedi: "Benim oğlum bu adamın yanında işçi idi. Onun hanımı ile zina etti. Bana, oğlum için recm gerektiği haber verildi. Ancak ben onun adına yüz koyunla bir cariye fidye verdim. Bu arada bilenlere danıştım, (oğlum bekâr olduğu için) ona yüz değnekle bir yıl sürgün cezası, bunun karısına ise recm cezası gerektiğini haber verdiler". Bunun üzerine, Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Nefsim kudret elinde olan Allâh'a yemin ederim ki, aranızda Allâh'ın kitâbı ile hükmedeceğim. Cariye ve koyunlar geri verilecek. Oğluna yüz değnekle bir yıl sürgün gerek. Ey Üneys, sen de bu adamın karısına git. Eğer zinasını itiraf ederse, onu recmet". Üneys kadı-

na gitmiş ve kadın suçunu itiraf etmiş, Hz. Peygamber'in emri üzerine de recmedilmiştir.[225]

2. Zinasını dört defa ikrar eden Mâiz b. Mâlik'in recmedilmesi.

Mâiz b. Mâlik, Hz. Peygamber'e gelerek "Beni temizle" dedi. Hz. Peygamber, "Yazık sana, çık git, Allâh'a tövbe ve istiğfar et" buyurdu. Mâiz, pek uzaklaşmadan geri döndü ve "Ey Allâh'ın Resûlü! Beni temizle" dedi. Hz. Peygamber aynı sözlerle üç defa daha geri gönderdi. Dördüncü ikrarında "Seni hangi konuda temizleyeyim?" diye sordu. Mâiz; "Zinadan" dedi. Hz. Peygamber "Bunda akıl hastalığı var mıdır?" diye sordu. Böyle bir rahatsızlığı olmadığını söylediler. "Şarap içmiş olabilir mi?" diye sordu. Bir adam kalkıp içki kontrolü yaptı. Onda şarap kokusu tesbit edemedi. Hz. Peygamber tekrar "sen zina ettin mi?" diye sordu. Mâiz "Evet" cevabını verdi. Artık emir buyurdular ve Mâiz recmedildi. Recimden sonra onun hakkında sahâbîler iki kısma ayrıldılar. Bir bölümü Mâiz'in helâk olduğunu, başka bir grup ise onun en faziletli tövbeyi yaptığını söylediler. Bu farklı yaklaşım üç gün sürdü. Daha sonra yanlarına gelen Resûlullâh (s.a.s.) "Mâiz b. Mâlik için duâ edin" buyurdu. "Allâh Mâiz'e mağfiret eylesin" dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Mâiz öyle bir tövbe etti ki, bu tövbe bir ümmet arasında paylaştırılırsa onlara yeterdi".[226]

Bu hadîslerin şu âyete aykırı olduğu veya bu âyet tarından nesh edildiği ileri sürülmüştür:

"Bekâr erkekle bekâr kadının zina etmesi halinde, ceza her birine yüz değnek vurulmasıdır. Allâh Teâlâ şöyle buyurur: "Zina eden kadın ve erkekten her birine yüz değnek vurun". (Nûr, 2)

Zina cezası uygulanan kimsenin, toplum nezdindeki itibar kaybını önlemek, belki olayın unutulmasını sağlamak amacıyla bir yıl süreyle sürgüne gönderilmesi, İslâm'ın ilk yıllarında ek bir ceza olarak veriliyordu. Ubâde b. Sâmit (r.a.)'ten rivâyete göre şöyle demiştir: Resûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Zinanın hükmünü benden öğrenin. Allâh o kadınlara bir çıkar yol gösterdi. Bekârla bekâr zina ederse yüz

225. Müslim, Hudûd, 25; Buhârî, Hudûd III, 38, 46, Vekâlet,13.
226. Müslim, Hudûd, 22.

değnek ve bir yıl sürgün; evli ile evliye ise yüz değnek ve recm vardır".[227] Ancak bu uygulama Nûr Sûresi'nin inmesinden önceye aittir. Bu sûre inince bekârlar için yalnız değnek, evli olanlar için sünnetle recm cezası belirlenmiştir.

Hanefîlere göre, bekârların zina cezası olan yüz değneğe ayrıca sürgün eklenmez. Çünkü âyette sürgünden söz edilmemiştir. Ancak sürgün bir had cezası değil; İslâm devlet başkanının takdirine bırakılmış bir ta'zir cezası niteliğindedir. Nitekim, zina edenin tövbe edinceye kadar hapsedilebilmesi de, fuhşa düşenleri bir süre toplumdan tecrid etmek amacıyla alınan bir önlemdir.

Şâfi'î ve Hanbelîlere göre ise bekârların zinasında yüz değnek ve bir yıl sürgün birlikte uygulanır. Delîl, sürgün bildiren hadîstir. Ancak, kadın, kocası veya bir mahremi ile birlikte sürgüne gönderilir. Ayrıca sürgün yerinin sefer mesafesinden yakın olmaması da gerekir. Hz. Peygamber "Kadın, yanında kocası veya bir mahremi bulunmadıkça yolculuğa çıkamaz"[228] buyurmuştur.[229]

Günümüzde recm ile ilgili görüşlere baktığımızda onları üç başlık altında toplamak mümkündür.

1. Recmi sert hatta vahşice bir ceza görüp reddedenler. Bunlar esasen oryantalistlerdir. Ancak onlardan etkilenen Müslümanlar da olabilmektedir.
2. Recm bir müddet uygulanmıştır, ama sonradan 100 celde âyetiyle nesh edilmiştir. Bu, recmi bir tür yürürlükten kaldırmaya matuftur. Oysa, neshin delîli yoktur.
3. Recm cezası vardır ve uygulanmıştır. Bu son görüş de kendi içinde ikiye ayrılır:

I. Kur'ân'daki 100 celde âyeti bekârlarla; recm ise evlilerle ilgilidir. Burada şöyle bir itiraz olabilmektedir: Cariyeyle ilgili âyette ceza olarak muhsan olanlara verilen cezanın yarısı öngörülüyor. Şayet evli cariyelerin cezası recm olsaydı, ölümün yarısını uygulamak anlamına gelir ki bu, mümkün değildir. O halde recm yoktur. Oysa recm evli

---

227. Müslim, Hudûd, 12; İbn Mâce, Hudûd, 7.
228. Buhârî, Taksîr, 4, Sayd, 26, Savm, 67.
229. Hamdi Döndüren, "Recm", *Şamil İslâm Ans.*

hür kadınlara uygulanan bir cezadır. Bekâr hür kadınlara 100 değnek cezası uygulanır. Evli olsun bekâr olsun cariyelere ise bekâr hür kadınlara uygulanan cezanın yarısı, yani 50 değnek cezası vardır.

Recm cezası olmakla birlikte, uygulanmasının oldukça zor olduğu belirtilmelidir. Tespit şartları ağırdır. Çünkü ya kişi bunu itiraf edecek ya da olay dört şâhidle ispat edilecektir. Bu da oldukça zordur.

Bu ceza suç ile orantılıdır. Zira aile mefhumuna verilen öneme paralel olarak böyle sert bir ceza vardır. Batı için böyle bir cezanın anlamı olmayabilir.

II. Bu ceza vardır ve uygulanmıştır. Fakat Hz. Peygamber bunu devlet başkanı tasarrufuyla uygulamıştır. Yani ta'zirdir. Dolayısıyla her dönemin devlet başkanı farklı uygulamaya başvurabilir. Bize göre, 3. maddenin birinci şıkkı isabetli olsa da, meseleye ikinci şıktaki gibi bakmakta da bir beis yoktur.

39. MÜRTEDİN ÖLDÜRÜLMESİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Dînini değiştireni öldürünüz".[230]

Bu hadîs ilk bakışta ve mutlak olarak dînini değiştiren kimsenin öldürülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Oysa İslâm, "*Dînde zorlama yoktur*" (Bakara, 256) ilkesiyle dîn ve vicdan özgürlüğünü teminat altına almıştır. Bir dîne girmek nasıl özgür bir tercihle gerçekleşiyorsa, çıkmak da öyle özgür bir şekilde gerçekleşmelidir. Sırf bir düşünce nedeniyle dînini değiştiren kimse öldürülmeli midir? Yoksa hadîste geçen "dîn değiştirme" başka anlamlara mı gelmektedir? Bu hadîs nasıl anlaşılmalıdır?

Bize göre, hadîste geçen "dîn değiştirme", başka anlamlara gelmektedir. Ancak bu anlamı doğrudan hadîsin kendisinden veya bir başka tarîkinden tespit etmek mümkün gözükmemektedir. Bunun için konuyu başka rivâyetler ışığında anlamak en isabetli yol olacaktır.

---

230. *Muvatta'*, Akdiye, 15; Tirmizî, Diyât, 10; İbn Hıbbân, *Sahîh*, X, 327; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 585, 587; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, X, 272.

"Dînini değiştireni öldürünüz" hadîsi, "Müslüman bir kimsenin kanı, ancak üç şeyden dolayı akıtılır: Evli iken zinadan, adam öldürmekten ve dînini terk edip cemaatten ayrılmasından"[231] hadîsiyle birlikte düşünülmelidir. Burada sırf dîn değiştirmeye değil, cemaatten ayrılmaya vurgu yapılması dikkat çekicidir. Cemaat olgusu ise burada sırf dînî, yani namaz ve mescidle ilgili bir olgu değildir. Bu konuyu ele alan Ahmed Ebû Süleyman'ın yaklaşımı, dîn değiştirme meselesinin zaman-mekân boyutunu açıklar mahiyettedir. Şöyle der:

"İrtidat konusunun zaman-mekân unsuru, bazı Yahudi grupların irtidat taktiğini (yani önce Müslüman olmuş görünüp sonra onu topluca terk etme) kullanarak genç Müslüman cemaat arasında anarşi ve zihin karışıklığına sebep olmayı amaçladıkları bir komployla ilgilidir. Bu komplo ile umulan sonuçların Kur'ân'da anlatıldığı âyetler kayda değerdir: '*Kitap ehlinden bazıları şöyle dedi: İnananlara indirilene günün başında inanın. Sonunda inkâr edin ki, belki dönerler...*'. (Al-i İmran, 72) İrtidat konusunda ilk İslâmî tavır, gördüğümüz gibi dîn ve vicdan özgürlüğünü değil, Müslümanlaştırma siyasetini bedevî kabilelere uygulamayı ve komployu boşa çıkarmayı hedef alıyordu... Geleneksel İslâm siyasî düşüncesindeki inanç özgürlüğüne ilişkin kavram karışıklığı, Hz. Peygamber'in vahşi Arap kabilelerini Müslümanlaştırma siyasetinin ardındaki esas sebepleri İslâm düşünürlerinin anlamamalarından ortaya çıkmıştır. Bu düşünürler, olayın cezaî yönünü ve Hz. Peygamber irtidatı kınadığında ilk Müslümanların karşı karşıya bulundukları güvenlik ihtiyacını fark edememişlerdir... İlk halîfe Hz. Ebû Bekir'e karşı başlatılan irtidat savaşının bir dîn ve vicdan özgürlüğü uygulaması ile alakası yoktu. Olay, kısıtlamalar getiren siyasi ve sosyal otoriteye karşı her zamanki bedevi tepkisinden ibaretti. Bu, Hz. Ebû Bekir hükümetine zekât ödemeyerek Arabistan'ın yeni merkezî siyasî otoritesine karşı bir ayaklanmaydı".[232]

---

231. Buhârî, Diyât, 6; Müslim, Kasâme, 25; Ebû Davûd, Hudûd, 1; Tirmizî, Hudûd, 15.

232. Ahmed Ebû Süleyman, *İslâm'ın Uluslar Arası İlişkiler Kuramı*, (çev. Fehmi Koru), İstanbul, 1985, s. 118. Konuyla ilgili benzer görüşler için bkz. Hayrettin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul, 1982, II, 775; Ahmet Yaşar, *İslâm Ceza Hukukunda İdamı Gerektiren Suçlar*, İstanbul, 1995, s. 96; Ali Bardakoğlu, "Ceza", *DİA*., VII, 473-474; Nihat Dal-

Bu ifadeler, dîn değiştirmenin nasıl bir sosyo-politik atmosferde cereyan ettiğini göstermektedir. Hadîste geçen "cemaatten ayrılma" da böyle bir atmosferi ima etmektedir.

Hanefîler de irtidat meselesini mevcut İslâmî idareye savaş olarak değerlendirmişlerdir. Bundan dolayı, onlara göre irtidat eden kadının cezası ölüm değildir. Çünkü öldürme, küfür sebebiyle değil, savaşma şerrini önlemek için câiz kılınmıştır. Kâfir olmanın cezası, Allâh katında, öldürmekten daha fazladır. O yüzden, öldürme cezası, savaşa fiilen katılana mahsustur ki, o da kadın değil, erkektir.[233]

Sonuç olarak dîn değiştirme olgusu siyasî bir olgudur. Kişi veya kişiler, bir organize faaliyet olarak mevcut meşru otoriteye isyan ederlerse onların bertaraf edilmesi hakkı doğar. Hz. Ebû Bekir döneminde mürtedlerle savaşılması sırf zekât verilmediği için değildir. O dönemde zekâtın meşru otoriteyi tanıyıp tanımakla da ilgisi vardır. Zira zekât, vergi mesabesindedir. Bu yüzden mürtedlerle savaşılmıştır. Ancak, İslâmî düzende herhangi bir siyasî amaç gütmeden ve organize bir faaliyet içinde olmaksızın (bunun içine genç dimağları îmân noktasında şüpheye sokmak da vardır) "Benim bu dîne aklım yatmadı" düşüncesiyle İslâm'dan ayrılan ve köşesine çekilen kimseye inanç özgürlüğü tanınmalıdır.

---

gın, *İslâm'da Tevbe ve Cezalara Etkisi*, Trabzon, 1997, s. 220; Reşid Rıza, "el-Cevab an mes'eleti hürriyyeti'd-dîn ve katli'l-mürted", *Mecelletu'l-menar*, (1922) 23, s. 187-190.

233. Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, VII, 465.

40. KADININ DEVLET BAŞKANLIĞI

Buhârî'nin naklettiğine göre Ebû Bekre şöyle demiştir: "Cemel vak'ası günlerinde 'Ehl-i Cemel' denen cepheye katılarak onlarla birlikte Ali'ye karşı harp etmeye başladıktan sonra vaktiyle Resûlullah'tan işittiğim bir söz ile Allâh bana hayır ihsan buyurdu da bu Cemel cephesine katılmadım. Fars halkının Kisra Perviz'in kızını kendilerine melik seçtikleri haberi Resûlullah'a ulaşınca, 'devlet başkanlığını bir kadının eline veren millet, felah bulmaz' buyurdu". (Buhârî, Meğazî, 83)

Kadının devlet başkanı olamayacağıyla ilgili hadîs, Kur'ân'ın erkek ve kadın arasında eşitlik olduğuna dair âyetlere aykırı bulunmuştur. Ayrıca, Kur'ân'da Kraliçe Belkıs'ın olumlu bağlamda zikredilmesi de bu aykırılığı te'yiden ileri sürülmüştür. İlgili âyet şöyledir: "*Süleyman, 'Ey ileri gelenler! Onlar bana teslim olmadan önce hanginiz bana onun (kraliçenin) tahtını getirebilir?' Cinlerden bir ifrit, 'Sen yerinden kalkmadan ben onu sana getiririm ve şüphesiz ben, buna güç yetirecek güvenilir biriyim' dedi.*" (Neml, 38-39)

Konuyla alakalı birtakım tartışmaların olduğu, kaynaklarda zikredilmektedir. Ulemânın ekserisi, hadîsin zahiriyle amel etmiştir. Ancak farklı düşünenler söz konusudur. Kısaca bunları görelim:

Hanefîlere göre, kadının mâlî konularda hâkimlik yapması câizdir. Çünkü günlük muamelelerde onun şâhidliği geçerlidir. Ancak had ve kısas cezasını gerektiren davalarda kadın hâkim görev yapamaz.

Çoğunluk fâkihlere göre ise, hâkimlikte ve devlet başkanlığı görevinde erkek olmak şarttır. Kadın, kazâ ve devlet başkanlığı görevini üstlenemez; delîl yukarıda verilen hadîstir.

Klâsik fıkıh kaynaklarında kadının kazâ görevi dışında tutulmasının gerekçesi şöyle açıklanır: Kazâ görevi; tam görüş sahibi olmayı, uyanık bulunmayı, bir de hayat olayları karşısında tecrübe kazanmış olmayı gerektirir. Kadının ise tecrübesinin azlığı ve hayat olaylarının içinde bulunmayışı çok önemlidir. Diğer yandan, hâkimin, fâkihler, şâhidler ve hasımlardan birtakım erkeklerle oturum yapması gerekir. Kadına, fitne korkusu yüzünden erkeklerle oturum yapması ise yasaklanmıştır.

Allâh Teâlâ, kadınların şâhidliği konusunda onların bir özelliğini şöyle belirler:

"*Erkeklerinizden iki de şâhid yapın. Eğer iki erkek bulunmazsa, razı olacağınız şâhidlerden bir erkekle iki kadın yeter. Böylece kadınlardan biri unutursa diğerinin hatırlatması (sağlanmış olur).*" (Bakara, 282).

Bu duruma göre, kadınlar, İslâm devlet başkanlığı veya vâlilik görevi için de elverişli bulunmazlar. Çünkü ne Hz. Peygamber (s.a.v.) ne dört halîfe ve ne de ondan sonra gelenler, herhangi bir kadına yargı veya vâlilik görevi vermemişlerdir.

Ancak günümüz mü'min kadınlardan İslâmî ölçüler içinde eğitim görmüş, hukuk formasyonunu tamamlamış, Müslümanların karşılaştığı problemlerin şer'î fetvalarını verecek dirayeti kazanmış, İslâm toplumunu yakından tanıyan, sosyal olayları yakından izleyerek tecrübe kazanmış olan bilgin hanımlar için, yukarıdaki gerekçeler önemini kaybetmiş olabilir.

Diğer yandan, herkese açık olan duruşma salonlarında, sanık, şâhid, davacı, davalı, bilirkişi ya da duruşmayı izleyenlerin kendilerine ait özel yerlerde oturmakta oluşu, erkek kadın ihtilât endişesini ve iffetle ilgili fitne korkusunu da kaldıracak yapıdadır.

Bununla birlikte toplumun en çirkin olayları, zulüm, haksızlık ve sert anlaşmazlıklar mahkemelerde sergilendiği için erkeğe göre daha

nazik, daha ince duygulu bir ruha sahip olan mü'min kadının, fıtratına uygun olan başka meslekleri tercih etmesi maslahata daha uygun olsa gerektir. Kadının bu hassasiyeti valilik ve devlet başkanlığı gibi konularda da geçerlidir. Bu konuda İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) şöyle demiştir:

"Kadının her konuda mutlak olarak hâkimlik yapması câizdir. Çünkü kadının müftî olması câiz olunca, hâkim olmasının da câiz olması gerekir."

İşte bu ve buna benzer konulardan dolayı, kadının hâkimlik yapması ve devlet başkanı olması konusunu kabul etmeyenler olduğu gibi, gerekli şartları taşımak kaydıyla bir sakıncasının olmadığını söyleyen âlimler de vardır. Kadının devlet başkanı olmasının câiz olduğunu kabul edenler, yukarıdaki hadîsi genel olarak bütün milletleri ve kadınları değil, bu sözün söylenme sebebi olan özel bir devlete yorumlamışlardır. Onlara göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) bu sözüyle, başkanı bir kadın olan Sâsânî Devletinin kısa süre sonra yıkılacağını haber vermektedir. Nitekim bu devlet, kısa bir süre sonra yıkılmıştır. Yoksa bütün zamanları ve idarecileri kadın olan bütün devletleri kasdetmemiştir, diyerek yorumlamışlardır.

Diğer âlimler ise, bu hadîsin bütün zamanları ve milletleri içine aldığını söyleyerek kadınların hâkim, vali ve devlet başkanı olamayacakları şeklinde yorumlamışlardır.

Bu konuda Din İşleri Yüksek Kurulu tarafından verilen karar şöyledir:

"Bazı kaynaklarda kadının kamu görevi üstlenmesini sınırlandıran görüş ve hükümler yer almaktadır. Ancak, bu görüş ve hükümler, nasların açık ifadelerinden kaynaklanmayıp, fâkihlerin içinde bulundukları sosyokültürel ve ekonomik şartları göz önünde bulundurarak ulaştıkları sonuçlardır. Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinden itibaren kadınlar, öğretmenlik, memurluk, doktorluk, hemşirelik, zâbıta memurluğu gibi çeşitli özel ve kamu işlerinde çalışmışlardır. Nitekim Hz. Ömer, Medîne pazarına Şifa b. Abdullah'ı denetim görevlisi olarak tayin etmiştir. Bu konuda, hemen bütün fâkihler görüş birliği içindedirler. Bununla birlikte, hâkimlik ve üst düzey yöneticilik yapmaları konusunda önemli görüş ayrılıkları bulunmaktadır. İslâm hukukçularının çoğunluğu, kadın-

dan hâkim olmayacağı kanaatindedirler. Ancak, bu görüş, açık bir nassa dayanmayıp toplumun gelenek ve telakkilerinden kaynaklanmaktadır.

Hanefîler ve İbn Hazm, kadınların şâhidlik yapabildiği dava türlerinde hâkimlik de yapabileceği görüşündedirler. Taberî ve Hasan el-Basrî gibi İslâm bilginleri ise, kadınların hâkim olmasına hiçbir dînî engelin bulunmadığını kabul etmişlerdir. Bunlar da göstermektedir ki, klasik dönem İslâm bilginleri, kendi devirlerindeki bilgi, kültür ve tecrübe birikimlerinden hareketle, kadınların hâkim olmalarıyla ilgili kanaatlerini ortaya koymuşlardır. Klasik fıkıh kaynaklarında, kadınların üst düzey kamu yöneticisi olamayacaklarına dair görüşler yer almaktadır. Bunlar da, yine fâkihlerin kendi devirlerindeki bilgi, kültür ve tecrübe birikiminden kaynaklanmaktadır.

Hâkimlik ve yöneticilik, toplumda önemli bir kamu görevi olduğundan, İslâm, hâkim ve yönetici olarak görevlendirilecek kişilerin, bu görevleri hakkıyla yürütebilecek niteliklere sahip olmaları üzerinde durmuş; cins, yaş veya renklere göre bir ayırım yapmamıştır. Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde kadınlar, henüz haklarındaki olumsuz yargılar tamamen silinmemiş olduğu halde içtihat etmiş, hüküm ve fetva vermiş; bir nevi hâkimlik ve yöneticilik yapmış, savaşlara katılmış, yönetimin kararlarını etkileyecek ölçüde siyasi faaliyetlerde bulunmuşlardır.

Ancak, kadınların da sahip oldukları hak ve yetkilerin uygulamaya geçirilmesi ve kadınların sosyal hayatta aktif rol üstlenmeleri, tamamen sosyo-ekonomik ve kültürel şart ve ihtiyaçlarla ilgilidir. İslâm, bu konuda temel hak ve ilkeleri belirtmekle yetinmiş, geri kalan kısmı Müslüman toplumların kendi gelişim seyrine terk edilmiştir. Aynı şekilde, klasik kaynaklarda, devlet başkanı olmanın şartları arasında erkek olmak zikredilmekte "Yönetimini kadına teslim eden bir toplum iflah olmaz." hadîsi delîl getirilmekte ve bu görüşü desteklemek amacıyla, devlet başkanının ordunun başında sefere çıkması, cuma hutbesini okuması ve namazı kıldırması gerektiği ileri sürülmektedir. Her kamu görevinde olduğu gibi devlet başkanlığı için de liyakat şart olduğundan, devlet başkanlığına getirilecek kişinin cinsiyetine değil, bu göreve layık olup olmadığına bakılır. Diğer taraftan, devlet başkanının ordunun başında sefere çıkması, cuma hutbesini okuması ve namazını bizzat kıldırması gerekmez. Bunların, görevlendireceği kişiler tarafından yaptırılması mümkündür.

"Yönetimlerini kadına teslim eden bir toplum iflah olmaz." anlamındaki hadîse gelince, Hz. Peygamber bu sözüyle, başkanı bir kadın olan Sâsânî Devleti'nin kısa süre sonra yıkılacağını haber vermektedir. Nitekim bu devlet, kısa bir süre sonra yıkılmıştır.

Diğer taraftan Kur'ân-ı Kerîm'de, Sebe Melikesi Belkıs'tan bahsedilirken herhangi bir olumsuz ifadeye yer verilmemiş olması, tarihte ve günümüzde başında kadın olduğu halde güçlü bir şekilde varlığını devam ettiren ülkelerin bulunması, Hz. Peygamber'in bu sözünün genel hüküm içermediğini göstermektedir. Bu bakımdan İslâm'da kadının, kamu görevi yapmasını yasaklayan açık, kesin ve bağlayıcı bir nas yoktur. Bu itibarla, gerekli fıtrî donanımı haiz, liyakatli kadınların devlet başkanlığı da dahil, her türlü yönetimde görev almasında dînî açıdan bir sakınca yoktur."

Konumuzu ilgilendiren hadîsi bu şekilde anlamak mümkündür. Dolayısıyla kadınların yönetici olmaları harâmdır, demek mümkün değildir. Böyle olmakla birlikte bu, kadınların hepsi işini gücünü bırakıp yöneticilikle uğraşsın, anlamına da gelmemelidir. Bu konuda genel ilkeleri şöyle belirleyebiliriz:

1. Kadınların aslî vazifesi iç işleridir, anneliktir. Bu farz anlamında değil, fıtratına uygun anlamındadır.
2. Kadının yöneticilik yapması ilkesel olarak câizdir. Ancak bu ifa edilirken İslâm'ın kadın-erkek ilişkilerine getirdiği emir ve sınırlamalara uyulacaktır.
3. Bunlar yapılırken modernizmin baskısı dikkate alınmayacaktır. Zira modernizm fıtrata değil, kadın-erkek eşitliğine bakar. Malumdur ki, eşitlik bazen kadına zulum olur.
4. Kadın, mahalle baskısıyla bir konumda olmaya zorlanmayacaktır. Kadın, kendini nerde huzurlu hissediyorsa orda olacaktır. Meseleyi gerçekten kişilerin özgür tercihine bırakmak böyle bir şey olsa gerektir.
5. Şüphesiz örfler, ihtiyaçlar ve zaruretler değişmiştir. Konu girift bir hal almıştır. Belki de her bir kadının sorunu, kendi içinde değerlendirilip bir sonuca varılacaktır.

41. GAYR-İ MÜSLİMLERE SELÂM VERMEK, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Yahudi ve Hıristiyanlara önce siz selâm vermeyin!"[234]

"Onlar selâm verdiklerinde 'es-sâmu aleykum/ölüm üzerinize olsun' derler, siz de 've aleykum' diyerek mukabelede bulunun".[235] Sahîh bir hadîstir.

Ashâb, "Ehl-i Kitâb bize selâm veriyor. Nasıl karşılık verelim?" diye sorduklarında, Allâh Resûlü, "Ve aleykum deyiniz", buyurmuştur.[236]

Müsned'de "Müşriklerle yolda karşılaştığınızda önce siz selâm vermeyin! Onları yolun en dar kısmından (geçmeye) zorlayın" ifadesi geçer. [237] İsnadı hasendir.

Bütün bu hadîslerin şu âyetlere aykırı olduğu akla gelebilir:

"*Babası: 'Ey İbrâhîm! Sen benim tanrılarımdan yüz çevirmek mi istiyorsun? Bundan vazgeçmezsen mutlaka seni taşlarım; uzun bir sü-*

---

234. Ebû Dâvûd, Edeb, 137.
235. Ebû Dâvûd, Edeb, 137.
236. Ebû Dâvûd, Edeb, 137.
237. II, 525.

re benden uzaklaş git.' dedi. İbrâhîm şöyle cevap verdi: 'Sana selâm olsun. Senin için Rabbim'den mağfiret dileyeceğim, çünkü O, bana karşı çok lütufkârdır.'" (Meryem, 46-47)

"*Rahmân'ın (has) kulları onlardır ki, yeryüzünde tevazu ile yürürler ve kendini bilmez kimseler onlara laf attığında (incitmeksizin) 'Selâm!' derler (geçerler).*" (Furkân, 63)

"*Onlar, boş söz işittikleri zaman ondan yüz çevirirler ve: Bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz size. Size selâm olsun. Biz kendini bilmezleri (arkadaş edinmek) istemeyiz, derler.*" (Kasas, 55)

"*Allâh'ı bırakıp da taptıkları putlar, şefâat edemezler. Ancak bilerek hakka şâhidlik edenler bunun dışındadır. And olsun onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan elbette 'Allâh' derler. O halde nasıl (Allâh'a kulluktan) çeviriliyorlar? (Resûlullâh'ın:) "Yâ Rabbi! Bunlar, îmân etmeyen bir kavimdir" demesini de (Allâh biliyor). Şimdilik sen onlardan yüz çevir ve size selâm olsun de. Yakında bilecekler! buyurdu.*" (Zuhruf, 76-79)

Hadîsler kâfirlere önce selâm vermeyi yasaklarken âyetler kâfire selâm verilebileceğini göstermektedir.

Konuyla alakalı görüşler şöyledir:

Cumhûr, Ehl-i Kitâb'a önce selâm vermeyi hoş karşılamaz. Cumhûrun kanaatine göre, Hz. İbrâhîm'in babasına söylediği "selâm sana" ifadesinden kasıt rahmeti belirten selâmlaşmak değil, terk edip, bırakmak anlamında barış ve esenlik dilemektir. Yani, "esenlik içinde kal!" demektir.

Bazıları da Hz. İbrâhîm'in selâmını "Benden yana emin ol!" şeklinde te'vîl etmişlerdir. Kimisi de babasına; "Selâm olsun sana" demesini, ayrılma maksadıyla bir selâmlaşma olarak değerlendirmiştir.

Bu yorumlar kâfire önce selâm vermeyi doğru bulmayanların görüşleridir. Bunun yanında kâfire selâm vermenşn câiz olduğunu söyleyenler de vardır. Bunlardan bazıları yukarıdaki âyetleri ve "selâmı yaymakla" ilgili hadîsin[238] umumunu dikkate alarak Ehl-i Kitâb'a selâm vermenin câiz olduğunu kabul etmiştir. Bununla birlikte Resûlullâh'ın

238. Ebû Dâvûd, Edeb, 130.

Ehl-i Kitâb'a selâm verdiği, ayrıca İbn Mes'ûd'un da böyle yaptığı, "Bu nasıl olur?" şeklindeki bir soruya "Onlar bizimle arkadaşlık ettiler, arkadaşlığın bir hakkı vardır" dediği nakledilir.[239] Bir grup âlim de bir zaruret, ihtiyaç veya bir sebepten dolayı selâm verilebileceğini kabul etmiştir. Aslında İbn Mes'ûd'un davranışını bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

Aynı şekilde İbn Uyeyne'ye "Kâfire selâm vermek câiz midir?" diye sorulmuş, o da "Evet" demiştir. Çünkü Yüce Allâh, "*Sizinle dîn hususunda savaşmamış, sizi yurtlarınızdan çıkarmamış olanlara iyilik yapmanızı ve onlara adaletli davranmanızı Allâh size yasaklamaz. Çünkü Allâh, adaletli davrananları sever.*" (Mümtehine, 8) diye buyurduğu gibi; "*İbrâhîm'de ve onunla beraber olanlar'da sizin için gerçekten uyulacak güzel bir örnek vardır.*" (Mümtehine, 4) diye buyurmuştu. İbrâhîm de babasına, "Selâm olsun sana" demişti.

Kurtubî de âyet-i kerîmeden anlaşılan kuvvetli görüşün, Süfyân b. Uyeyne'nin görüşü olduğunu vurgular. Ama ona göre, bunlara aykırı olabilecek farklı hadîsler vardır. Bu hadîsler yukarıda zikrettiğimiz hadîslerdir. Kurtubî burada kâfirlere selâm vermenin câiz olduğuna dair bazı nakillerde bulunur. Şöyle ki:

Nehaî'ye göre bir Yahudi yahut bir Hıristiyan'ın yanında göreceğin bir ihtiyacın varsa ona ilk olarak selâm verebilirsin. Bununla Ebû Hureyre'nin "İlk olarak siz onlara selâm vermeyiniz" diye rivâyet ettiği hadîsin üzerimizdeki bir hakkı yerine getirmek yahut onlar nezdinde görmemiz gereken bir ihtiyacımızın bulunması, arkadaşlık, komşuluk ya da yolculuk hakkı gibi onlara öncelikle selâm vermemizi gerektirecek bir sebebin bulunmaması hali için söz konusu olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

Taberî de seleften kitâb ehli olan kimselere selâm verdiklerine dair rivâyetlerin nakledildiğini belirtmiştir. İbn Mes'ûd da yolda beraber yolculuk yaptığı bir eski İranlı toprak ağasına bu şekilde davranmıştır.

Alkame'ye "Ey Abdurrahman'ın babası, onlara bizim tarafımızdan öncelikle selâm verilmesi mekrûh değil mi?" diye sordum. O, "Evet öyledir, ama arkadaşlık hakkı vardır" dedi.

---

239. Bk. Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tenbîhu'l-ğâfilîn*, Ankara, 1997, II, 818.

Ebû Usâme evine gitti mi yolda Müslüman olsun, Hristiyan olsun, küçük olsun, büyük olsun kime rastlarsa hepsine selâm verirdi. Bu hususta ona soru sorulunca şöyle cevap verdi: "Bize selâmı yaymamız emrolunmuştur."

Evzaî'ye bir kâfirin yanından geçip ona selâm veren Müslümanın durumu hakkında soruldu. O şöyle dedi: "Eğer selâm verecek olursan senden önceki sâlih kimseler de selâm vermiştir. Şayet vermeyecek olursan yine senden önceki sâlihler de selâm vermeyi terk etmişlerdir."

Kurtubî, önce selâm vermeyi doğru bulmayanların, görüşlerine selâmın bir tahiyye (selâmlaşma) ve bu ümmete has olduğunu delîl gösterdiklerini belirtir. Çünkü Enes b. Mâlik yoluyla gelen hadîste Resûlullâh (s.a.v.)'ın şöyle buyurduğu kaydedilmektedir: "Şüphesiz Yüce Allâh benim ümmetime onlardan önce hiç kimseye vermediği üç hususiyet vermiştir: Biri selâmdır ki bu cennetliklerin selâmlaşmalarıdır."[240]

Bu görüşlerden şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

1. Şu veya bu şekilde hukukumuz olan kâfirlere selâm vermek câizdir.

2. Bu selâm; cennetliklerin, yani mü'minlerin birbirine söyledikleri rahmet ve bereket selâmı değil, merhaba, günaydın anlamında bir dünya selâmıdır. Bununla, "Benden size bir zarar gelmez, esenlik içinde kalın!" kastedilmektedir.

   Ömer Nasuhi Bilmen'in yorumuyla, Hz. İbrâhîm, babasının o şiddetli mukabelesine karşı yine nezaketten, hayır dilemekten ayrılmadı; bilakis (dedi ki: Sana selâm olsun) yani endişe etme, ben selâmetine duâ etmekteyim. Yahut seninle barış halinde mütarekede bulunmuş durumdayım, sana bir fenalık yapacak değilim.

3. Mü'minlerle dîn konusunda savaşmış, onlara zorluklar çıkarmış, zulmetmiş, hainlik düşünmüş, horlamış olanlara önce selâm vermek câiz değildir.

4. Dolayısıyla, âyetler, hukukumuz olan kimselere, ayrıca câhil olan kâfirlere selâm verilebileceğini gösterirken; hadîsler, mü'minle-

---

240. Bk. *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XI, 207-212.

re zorluk çıkaran, onlara ihanet eden, zulmeden kâfirlere önce selâm verilemeyeceğini ortaya koyar. Bu açıdan aralarında bir tenakuz yoktur.

Son olarak söylemek gerekirse, bir mü'min ile bir kâfirin bulunduğu topluluğa selâm vermek ise câiz kabul edilmiştir. Mücâhid'e göre Ehl-i Kitâb'a bir şey yazarken, selâm yazmak zorunda kalınırsa en güzeli "Selâm hidâyete tâbi olanların üzerine olsun" diyerek iletişim kurmaktır.

42. "GÖMÜLEN KIZ", CEHENNEMDE Mİ?

Ebû Dâvûd'da geçen bir hadîs şöyledir: "Kızını diri diri toprağa gömen de gömülen de cehennemdedir."[241]

Bu hadîs zahiriyle açık bir şekilde "*Diri diri gömülen kız çocuğunun, hangi günahtan ötürü öldürüldüğü sorulduğu zaman*" (Tekvir, 8-9) âyetine aykırıdır.

Anlaşılması zor hadîslerden biridir. Şayet bir yorumu mümkünse şu söylenebilir: "Kız çocuğunu diri diri gömen ve gömdürten cehennemdedir." Rivâyetin lâfzında bu yoktur. Ancak râvinin rivâyette tasarruf ettiği ve bazı şeyleri hazfettiği oldukça muhtemeldir. Muhtemelen hazfedilen şeyi takdir ettiğimizde bu manayı vermek mümkündür.

---

241. hd. no. 4717.

43. YARATILIŞ ALTI GÜNDE Mİ, YEDİ GÜNDE Mİ?

Ebû Hureyre anlatıyor: Resûlullâh elimi tuttu ve şöyle buyurdu: "Allâh; toprağı cumartesi, dağları pazar, ağaçları pazartesi, kötülükleri salı, nuru çarşamba yarattı. Hayvanları perşembe yeryüzüne yaydı. Âdem'i cuma günü ikindiden sonra, yaratılışın sonunda yarattı."[242]

Bu hadîs, yaratma olayını yedi güne yaydığı için şu âyetlere aykırı olduğu ifade edilmiştir:

"*Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'a istivâ eden, geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allâh'tır. Bilesiniz ki, yaratmak da emretmek de O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi Allâh ne yücedir!*" (A'râf, 54)

"*De ki: Gerçekten siz, yeri iki günde yaratanı inkâr edip O'na ortaklar mı koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir. O, yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdi.* وجعل فيها رواسي من فوقها *Orada bereketler yarattı ve orada*

242. Müslim, Sıfâtu'l-münâfikîn, hd. no. 2789; İbn Hanbel, *Müsned*, hd. no. 8341; İbn Hıbbân, *Sahîh*, 6161; Beyhakî, el-Esmâ ve's-sıfât, hd. no. 812.

tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti. Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek, gelin! dedi. İkisi de 'İsteyerek geldik' dediler. Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini vahyetti. Ve biz, yakın semâyı kandillerle donattık, bozulmaktan da koruduk. İşte bu, azîz, alîm Allâh'ın takdiridir." (Fussilet, 9-12)

Hadîs, yer ve içindekilerin yedi günde yaratıldığını ima etmektedir. Bu durum âyetlere aykırıdır. Çünkü âyetlerde gök, yer ve ikisi arasındakilerin yaratılışı altı günde gerçekleşmiştir. Hadîs, Fussilet âyetine de aykırıdır. Zira orada hadîsin zahiri yer ve gök hepsinin altı günde yaratıldığını gösteriyor. Âyetin zahiri ise yerin yaratılma müddetinin dört; ondan sonra göğün de iki günde yaratıldığını ortaya koymaktadır.

Âlimler, bu hadîs üzerinde ikiye ayrılmışlardır:

a. Bu hadîsi sahîh kabul edenler: Müslim, İbn Hıbbân, İbnu'l-Enbârî, İbnu'l-Cevzî, Şevkânî, Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî ve Elbânî. Buhârî, bunun Kâ'bu'l-Ahbâr'ın sözü olduğu kanaatindedir.

b. Hadîsi illetli kılanlar veya Kab'u'l-Ahbâr'ın sözü olduğunu kabul edip bazı râvîlerin hata ile bunu Resûlullâh'a isnâd ettiklerini belirtenler: Ali b. el-Medînî, Yahyâ b. Maîn, Buhârî, Taberî, Beyhakî, Ebu'l-Abbâs el-Kurtubî, Ebû Abdillah el-Kurtubî, İbn Teymiyye, İbnu'l-Kayyım, İbn Kesîr ve Münâvî.

Konuyu detaylı ele alan Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin'in tercihini burada sunmak faydalı olacaktır: "Ebû Hureyre hadîsinin Hz. Peygamber'e ref'i, sahîh değildir. Ebû Hureyre bunu Ehl-i Kitâbtan almıştır. Hata ise Eyyûb b. Hâlid'den kaynaklanmıştır. İbn Hıbbân dışında onu tevsik eden kimse yoktur. İbn Hıbbân'ın tevsikte mütesahil olduğu malumdur. Ezdî'nin nakline göre, Yahyâ b. Sa'îd el-Kattan onun hadîsini yazmamıştır. Ezdî'nin bu tanıklığı Eyyüb'ün rivâyetini reddetmeye kâfidir. Ayrıca metninde garabet ve Kur'ân'a muarız olmakla birlikte onu rivâyette de teferrüd etmiştir. Geçmişte bu hadîsi illetlendirenleri zikrettim. Burada hiç kimsenin değinmediği bazı illetlere değineceğim.

a. "Allâh dağları pazar günü yarattı". Yani dağlar ikinci gün yaratıldı. Bu, dağların üçüncü ve dördüncü gün yaratıldığını gösteren şu âyete aykırıdır:

"*De ki: Gerçekten siz, yeri iki günde yaratanı inkâr edip O'na ortaklar mı koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir. O, yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdi. Orada bereketler yarattı ve orada tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti.*" (Fussilet, 9-10)

Son ifade dağların dört günün son ikisinde yaratıldığını gösterir.

b. "Hayvanları perşembe günü (yaratıp) yaydı". Yani hayvanlar altıncı günde yaratıldı. Bu da mezkûr Fussilet Sûresi'nin âyetine aykırıdır. Âyette akla ilk gelen şudur: Hayvanlar altıncı günde değil, ilk dört günde yer yaratıldığı zaman yaratıldı. Bakara Sûresi'nin 29. âyeti bunu teyid eder: '*O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra (kendine has bir şekilde) semâya yöneldi, onu yedi gök olarak yaratıp düzenledi (tanzim etti). O, her şeyi hakkıyla bilendir.*' Âyet, Allâh'ın yeri, içindekileri ve tabii ki hayvanları yaratmayı tamamladıktan sonra gökleri yarattığı konusunda açıktır. Zira جميعا lafzı buna delâlet eder. Yer de ilk dört gün içinde yaratılmıştı. Hayvanların altıncı günde yaratılması nasıl olabilir?!"[243]

Sahîh kabul edenlere göre, hadîste zikredilen günler, semâ ve arzın yaratıldığı altı gün değildir. Âyetler semâ ve arzın yaratılışındaki devirleri zikretmiştir. Hadîste zikredilen, bu devirler değildir. Hadîs, arzın yaratılışını tafsîl etmektedir. Bu şekilde müşkil ortadan kalkmış olur. Bu yorumu, Ebû Hureyre'den nakledilen başka bir hadîs destekler: "Nebî elimi tuttu ve buyurdu ki: Ey Ebû Hureyre! Allâh; yer ve gökleri, ikisi arasındakileri altı günde yarattı, sonra yedinci gün arşa istiva etti. Toprağı cumartesi, dağları pazar, ağaçları pazartesi... yarattı." (Müslim, aynı yer. Nesâî, hd. no. 412)

Ta'lîllere de şu şekilde cevap verilmiştir:

a. Kâ'bu'l-Ahbâr'dan alınmasına gelince, ondan mahfûz olan "yaratılışın başlangıcının pazar olmasıdır." Ehl-i kitâbın kitaplarında da böyledir. O halde, Ebû Hureyre'nin bunu Ka'b'dan alması nasıl doğru olabilir?!

b. Mahlûkâtın yedi günde yaratılmasına gelince, bu hadîste yedinci günde Âdem'den başkasının yaratıldığı geçmiyor. Kur'ân'da da

---

243. Bk. *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 255-258.

Âdem'in altı gün içinde yaratıldığı zikredilmez. Allâh'ın yaratışını altı günde durdurmanın aklî ve naklî bir delîli yoktur. Öyle anlaşılıyor ki, Âdem, arz ve semâ yaratıldıktan bir müddet sonra yaratılmıştır. O zaman hadîs Kur'ân'a aykırı değildir. (Bkz. Muallimî, *el-Envâru'l-kâşife*, s. 190)

c. Âyetlere de şöyle cevap verilmiştir: Yeryüzü (dünya) ayrı şey, toprak ayrı şeydir. Hadîste yeryüzünün değil, toprağın yaratıldığından bahsedilmektedir. Yeryüzüyle toprak farklıdır. Diğer taraftan, hadîste zikredilen hususlarla âyette zikredilenler farklıdır. Hadîste Kur'ân'da geçen göklerin ve yerin yaratılması söz konusu edilmemektedir. Yeryüzü (dünya) ile göklerin yaratılmasından sonra yaratmanın tamamlanmasına dair olan hususları yani toprağın, dağların, ağaçların, hayvanların ve diğer şeylerin yaratılması zikredilmektedir. Dolayısıyla bunlar başka günlerdir. Nitekim şu rivâyet bunu teyid etmektedir:

Bir adam İbn Abbâs'a sorar: Kur'ân'daki bazı şeyler bana aralarında farklılıklar varmış gibi geliyor. "*Sizi (tekrar) yaratmak mı (sizce) daha güç, yoksa göğü mü? Ki onu Allâh bina etmiştir. Onun boyunu O yükseltti. Derken ona bir nizâm verdi. Onun gecesini karanttı, gündüzünü (aydınlığa) çıkardı. Bundan sonra da yeri yayıp döşedi*" (Nâziât, 27-30). Yüce Allâh, bu âyette göğün yaratılmasını yerin yaratılmasından önce zikretti. Sonra şu âyette şöyle buyurdu: "... *Gerçek siz mi o yeryüzünü iki günde yaratana küfrediyor, O'na ortaklar katıyorsunuz? O, Alemlerin Rabbidir.*" (Fussilet, 9-10) İbn Abbâs şöyle cevap verdi: Yeryüzünü iki gün mikdârı sürede yarattı. Sonra göğü yarattı. Sonra irâdesi göğe yöneldi de, gökleri diğer iki günlük süre içinde tesviye edip nizâma koydu. Sonra yeryüzünü yayıp genişletti. Yeryüzünün genişletilip yayılması ise ondan suyu, mer'ayı çıkarmak, dağları, tepeleri ve bunlar arasındaki şeyleri diğer iki gün süresinde yaratmasıdır. İşte bunların hepsi Yüce Allâh'ın "*Dahâhâ=Arz'ı yaydı*" sözüdür. Fakat "Yeryüzünü iki günde yarattı" sözüne gelince, yeryüzü ve yeryüzünde bulunan herşey dört günlük süre içinde yaratıldı. Gökler de iki günde yaratıldı."[244] (Hâsılı: Arz'ın kendisinin ya-

244. Buhârî, Tefsîr, 65.

ratılması, göğün yaratılmasından öncedir. Arz'ın dahvı, yânı yayılması ise, ondan sonradır.)"[245]

Görüldüğü gibi, büyük muhaddisler bunu kabul etmemiş, Kur'ân'a aykırı olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte yine hem geçmişte hem de günümüzde önemli âlimler içinde bunu sahîh kabul edip anlamaya çalışanlar da vardır. Ortaya çıkan şudur ki, çok nadir de olsa Kur'ân'a aykırı sahîh hadîsler söz konusudur. Mesele bir tercih meselesidir.

---

245. Bk. Enbiyâ Yıldırım, *Hadîste Metin tenkidi*, s. 440.

44. "HAVVÂ OLMASAYDI..." HADÎSİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

"Havvâ olmasaydı, kadın kocasına ihanet etmezdi".[246]

Hadîsin ne maksatla nakledildiğine dair bilgi yoktur. İlk bakışta anlaşılması zor hadîslerden biridir. Bu hadîs şu şekilde tenkide konu olmuştur: Bu âhad rivâyet, mütevâtir bir haber olan kendisinde en ufak bir şüphe bulunmayan Kur'ân'la bağdaşması mümkün değildir. "*Derken şeytan onun aklını karıştırıp 'Ey Âdem! Sana ebedîlik ağacını ve sonu gelmez bir saltanatı göstereyim mi?' dedi.*" (Tahâ, 120) Bu rivâyetler ise Âdem-Havvâ olayında asıl suçlu olarak Hz. Havvâ'yı göstermekte ve onun Hz. Âdem'i kandırıp ihanet ederek yasak meyveden yediğine ve ona da yedirdiğine işaret etmektedir. Şu haliyle bu rivâyet, Kur'ân kaynaklı değil, Tevrat kaynaklıdır.

Şüphesiz, Kur'ân ile hadîs arasında kesin bir aykırılık olsa bunu kabul etmek mümkün olurdu; ancak kesin bir aykırılıktan nasıl bahsedebiliriz? Çünkü Kur'ân'da şeytanın Hz. Âdem ile Havvâ'ya birlikte vesvese verdiği zikredilmektedir.[247] Bununla birlikte Tâhâ Sûresi'nin 120. Âyetinde, şeytanın "Ey Âdem!" diyerek sadece ona vesvese verdiği ifa-

---

246. Müslim, Rada, 63.
247. Bakara, 35; A'râf, 19-21.

de edilmektedir. Her iki âyet grubunda vesvese verilen konular da aynıdır. Yani şeytanın "Ey Âdem!" dediği yerde de "Ey Âdem ve Havvâ!" dediği yerde de vesvese konuları aynıdır. Hangi âyetleri esas alacağız? "Ey Âdem" denilen âyeti esas alırsak ikisine birlikte vesvese verildiğne dair olan âyeti nasıl anlayacağız? Daha doğrusu bu makul olur mu? Ancak ikisine birlikte vesvese verildiğini ifade eden âyeti esas alırsak "Ey Âdem" şeklindeki âyeti anlamak mümkün olur. Zira Allâh, önce her ikisine birlikte vesvese verildiğini ifade etmiş, başka bir yerde oranın durumu gereği şeytanın sadece Âdem'e vesvese verdiğini beyan buyurmuştur. Dolayısıyla şeytanın sadece Hz. Âdem'e vesvese vermesi, onun da Havvâ'ya bunu söylemesi, en azından âyetlerin zahirinden anlaşılmaz.

Bu durumda aklıma iki ihtimal geliyor:

a. Nasıl ki Allâh Teâlâ bir yerde ikisini birlikte zikretmiş, konum gereği başka bir yerde sadece Hz. Âdem'i zikretmişse aynen bu şekilde Hz. Peygamber de konum gereği (muhatapların durumu veya Havvâ üzerinden bir mesaja vurgu olabilir) Havvâ'yı zikretmiştir. Bu anma, asla Havvâ'nın bu işin başı olduğu anlamına gelmez. Çünkü Peygamberimizin hafızasında elbette her ikisine birlikte vesvese verildiğine dair âyet vardır. Hatta Allâh'ın, konumu gereği sadece Âdem'i zikrettiğine dair örnek de... Belki de Resûlullâh (s.a.v.) bu örnekten yola çıkarak bizzat kendisi Havvâ olayına temas etmiş, mesajını onun üzerinden vermiştir. Esas itibariyle ise şeytan, her ikisine birlikte vesvese vermiştir.

   Şunu bir parentez olarak belirtelim ki, hadîste geçen "ihanet", cinsellik vb. hususlarla ilgili değildir. Yasak meyve ile ilgilidir.

b. Şeytan, her ikisine vesvese verir. Ancak, bu ara belki de Hz. Havvâ'nın bir ısrarı olur. Tabii bu durumda Hz. Âdem "ne yapalım, yasak meyveden yiyelim mi" şeklinde kısa duraksama yaşamış olmalıdır. Bu duraksamayı Havvâ "Ne var bunda, ebedîlik bizim olacak işte, istemez misin?" şeklinde bir telkin ve ısrar ile harekete geçirmiştir belki... Peygamberimiz muhtemelen Havvâ'nın bu özelliğine dikkat çekmiştir. Buradan hanımların yanlış işlerde kocalarını sıkıştırmamalarına, ısrarcı olmamalarına işaret etmiştir. Havvâ'nın bu telkin ve ısrarı Kur'ân'da geçmemektedir. Hadîsi dikkate aldığımızda, böyle bir artı ısrarın olabileceği akla gelmektedir.

45. KADINLARIN AKLININ EKSİK OLMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ebû Sa'îd el-Hudrî anlatıyor: "Bir ramazan veya kurban bayramıydı. Resûl-i Ekrem Efendimiz bayram namazlarını kıldığımız namazgâha geldi. Bir tarafta kadınlar da bulunuyordu. Onların yanından geçti ve şu hitapta bulundu: 'Ey kadınlar, sadaka veriniz istiğfarı çok yapınız. Çünkü bana cehennemlikler gösterildi, çoğu sizler idiniz.' Bunun üzerine o kadınlar: 'Ya Resûlullah, bizler ne yaptık da cehennemliklerin çoğu bizden olmuş' diye sordular. Resûlullah (a.s.) şöyle cevap verdi: 'Çünkü sizler ötekine berikine çokça lanet eder, kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz. Ne gariptir ki, akıl ve dîni noksan olanlardan hiç birinin akıllı bîr kimseye sizin kadar galebe çaldığını görmedim.' Kadınlar tekrar sordular: 'Aklımızın ve dînimizin noksanlığı nedir, Ya Resûlallah?' Resûlullâh (a.s.) 'Kadının şâhidliği, erkeğin şâhidliğinin yarısı değil midir?' diye sordu. Kadınlar, 'Evet' cevabını verdiler. Resûl-i Ekrem Efendimiz 'işte bu, aklın eksikliğindendir' buyurdu ve tekrar sordu: 'Kadın, hayız gördüğü zaman (günlerce bekler) namaz kılmaz, Ramazan'da bir müddet oruç tutmaz değil mi?' Kadınlar, 'Evet' dediler. 'Dînin noksanlığı da budur' buyurdular."[248]

---

248. Bk. Buhârî, Hayz 6; İman 2o; Küsûf 9; Nikâh 88; Müslim, Küsûf 17; İman 132; Nesâî, Küsuf 17; Muvatta, Küsuf 2.

Bu rivâyetin Kur'ân'a aykırı olduğu iddia edilmiştir. Zira Kur'ân'da haklar, teklifler ve ceza konularında erkekle kadın arasında eşitliğin olduğu görülür. İşte birkaç âyet:

"*Ey insanlar! Hakîkat biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık ve birbirinizle tanışasınız diye sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Şüphesiz ki, sizin Allâh yanında en şerefli ve itibarlınız, (O'ndan saygı ila en çok) korkup (fenalıklardan) sakınanızdır.*" (Hucurât, 13)

"Ey İnananlar! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı: Hür ile hür insan, köle ile köle ve kadın ile kadın. Öldüren, ölenin kardeşi tarafından bağışlanmışsa, kendisine örfe uymak ve bağışlayana güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbiniz'den bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem verici azab vardır." (Bakara, 178)

"Hırsızlık eden erkeğin ve hırsızlık eden kadının (bu yoldan) elde ettiklerine (ve insan haklarına el uzatmalarına) karşılık Allâh tarafından ibret verici bir ceza olmak üzere ellerini kesin." (Mâide, 38)

"Biz, kıyâmet günü için adalet terazileri kurarız. Artık, kimseye, hiçbir şekilde haksızlık edilmez. (Yapılan iş,) bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu (adalet terazisine) getiririz. Hesap gören olarak biz (herkese) yeteriz." (Enbiya, 47)

Detaya girmeden önce genel bir değerlendirme yapalım. Kadının cehennemlik olduğuna, aklının ve dîninin eksik olduğuna dair hadîsler, ahkam bildiren, temel ilkeler vaz'eden hadîsler değildir. Dolayısıyla, hadîsler, mantıkî ifade ve önermeler gibi, onların kuralları çerçevesinde ele alınmamalıdır. Böyle ele alınmamasını gerektiren küllî ilkeler de bulunmaktadır. Bir kere sâliha kadınlar, erkeklerde olduğu gibi cennetliktirler. Kur'ân'a göre, pek çok konuda eşittirler. Yine, cennet anaların ayağı altındadır. En önemlisi, erkek olsun kadın olsun mü'min olan herkes eninde sonunda cennete girecektir. Bu ve benzeri ilkeler bize mezkûr hadîslerin hakiki anlamda ele alınamayacağını göstermektedir. Kaldı ki, kadınların cehennemlik olduğuna, akıllarının ve dînlerinin eksik olduğuna dair ifadelerin bağlamı rivâyetlerde geçmektedir. Bu da bize mezkûr ifadelerin genelleştirilemeyeceğini ima etmektedir. Bu ifadelerin bağlamını şu şekilde ortaya koyabiliriz:

a. Sadaka verilmesine teşvik

b. Kadınların çoğunun cehennemlik oluşu

c. Cehennemlik oluşun nedenleri

I. Çok lanet etmek

II. Kocalara karşı nankörlük etmek

III. Aklı başında bir erkeğin aklını çelmek

d. Kadınların akıl ve dîn yönünden eksik varlıklar olması

I. Kadının şâhidliğinin erkeğin şâhidliğinin yarısı olması

II. Hayızlı olunduğunda namaz ve orucun sakıt olması

Şimdi burada bazı tenkîdler çerçevesinde hadîsi değerlendirmeye çalışalım:

a. "Kadınların erkeklere göre aklen eksik olduğundan bahseden, cehennem halkının çoğunluğunu kadınların teşkil ettiğini ifade eden bu rivâyetler, kökleri ta antik çağa uzanan, oradan Yahudi, Hıristiyan ve İslâm kültürlerine geçen bir zihniyet ve anlayışın ürünüdür".

Bir kere burada "kadınların erkeklere göre..." diyerek mukayese yapıldığı gibi Hz. Peygamber mukayese yapmamıştır. Burası önemlidir, çünkü hadîsle ilgili önyargıyı besleyen cümlelerden biri budur.

Diğer bir husus da şudur: Kadının aklının ve dîninin eksik oluşu geçmiş kültürlerde ve câhiliye halkında var olmuş olabilir. Bu tenkîdten geçmiş kültürlerin kadının bir varlık olarak aklının eksik olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Belki de Hz. Peygamber geçmiş kültürlerin bir formu olan "akıl eksikliğini" kullanmış, ama içeriğini değiştirmiştir. İçeriğinden anlaşıldığı gibi Hz. Peygamber'in sözleri bir varlık olarak kadın aklının eksik oluşunu değil, sadece kadının şâhidliğinin erkeğin şâhidliğinin yarısı olduğunu göstermektedir. Hatta bu şâhidlik meselesinden, Hz. Peygamber'in, aklın eksikliğini "unutkanlık" olarak yorumladığını anlamak mümkündür. Çünkü âyette iki kadının şâhidlik yapmasının sebebi olarak, birinin unutması halinde diğerinin hatırlatması gösterilmektedir.[249] Oysa, tenkîdde geçmiş kültürlerle ilgili aktarılan bilgilerin hiçbirinde akıl eksikliği bu şekilde ele alınmamıştır. Dola-

249. Bakara, 282.

yısıyla, hadîslerde, akıl eksikliği, "aklı kıt, akılsız" anlamına gelmemektedir. Tam tersine yukarıda söylediklerimize paralel olarak, "tecrübesi eksik" gibi bir mana söz konusu olabilir. Çünkü akıl, tecrübe anlamında da kullanılır. Şâhidliğin söz konusu olduğu ortama baktığımızda da kadınların fazla bir tecrübelerinin olmadığı görülür. Dolayısıyla, Hz. Peygamber, "akıl eksikliği" formunun içeriğini tamamen değiştirmiştir.

Kadınların dîn yönünden eksik oluşlarının mahiyeti de hadîste açıklanmıştır. Buna göre kadınlar, hayızlı günlerinde namaz kılmayıp oruç tutamadıkları için dînî yönden eksiktirler. Kadınların hayızlı günlerinde namaz kılmamaları ve oruç tutmamaları, dînin emri olduğu için burada hakiki anlamda eksikliğin kastedilmesi veya kadınların bu şekilde hafife alınması mümkün değildir. Bu, olsa olsa Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik bir latifesidir.

Kadınların çoğunun cehennemde oluşuna dair ifadelere gelince, bunun matematiksel olarak ifade edilmediği açıktır. Zira Hz. Peygamber'in hem böyle bir tebliğ amacı olamaz hem de kadınları ümitsizliğe sevk edecek böyle bir söz sarfetmesi düşünülemez. Zaten hadîsin bağlamından kadınların sadaka vermeye teşvik edildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, sadakaya teşvikin dışında, kadınların çok lanet etmeleri, kocalarına nankörlük etmeleri ve erkeklerin akıllarını baştan almaları da cehennemlik ameller arasında sayılmıştır. Şüphesiz bu unsurların hepsi, aile kurumunun sağlıklı bir şekilde ayakta durmasının temel taşlarıdır. Hz. Peygamber'in "cehennem" ifadesini kullanarak bunlara vurgu yapması mümkündür. Bazen Allâh Resûlu, kötü birtakım davranışları "şeytan" sembolizmini kullanarak anlatmaya çalışır. Bu hususlarda yadırganacak bir şey yoktur. Tenkîdlerde, geçmiş kültürlerden aktarılan bilgiler, kadının bir varlık olarak kötü olduğu, cehennemlik olduğu izlenimini vermektedir.[250]

---

250. Şuayb el-Arnavud'a göre cehennemliklerin çoğunu kadınların oluşturması, kadınların çok lanet etmelerine ve eşlerine karşı küfrân-ı nimette bulunmalarına bağlanmıştır. Ancak, buradaki çoğunluk izafîdir, yoksa "çoğunluğunu kadınlar oluşturmaktadır" anlamında değildir. Buna "ekseriye izafiye" denir. Burada, Hz. Peygamber, kadınları sahip oldukları bu iki özellikten kurtarmayı amaçlamış ve bu nedenle onları bundan sakındırmıştır. Bk. Enbiyâ Yıldırım, *Hadîsler ve Zihinlerdeki Sorular*, s. 281.

b. "İlgili rivâyetler Kur'ân'a aykırıdır. Çünkü Mâide Sûresi 3. âyete göre dîn tamamlanmıştır. Kadınlarla alakalı olan nakillerde onların akıl ve dînlerinin noksan olduğundan bahsedilmektedir. O zaman, ya dîn tamamlanmamıştır ya da erkeklerin dîni tamamlanarak kadınlarınki noksan bırakılmıştır. Bu ise doğru değildir".

Kadınların aklının eksik oluşu ile dînin tamamlanışı arasında böyle bir mukayeseye niçin gerek duyulduğu anlaşılamamaktadır. Erkeklerin aklı tam olduğu için mi dîn tamamlanmış sayılır? Bunun yerine "kadınların aklının noksan olması onların mükellef olmayacağı anlamına gelir" denseydi daha isabetli olurdu. Ancak, elbette, bu da doğru değildir. Zira kadınların aklının eksik oluşuyla, onların deli olduğu kastedilmemektedir.

c. "Kur'ân'da 268 âyette cehennem ve cehenneme gireceklerden bahsedilmektedir. Âyetlerin bu kadar çok olması, ilgili rivâyetlerde bahsedilen 'kadınların cehennem halkının çoğunluğunu oluşturduğu' hususunun da cehenneme ait diğer hususlar gibi Kur'ân'da yer alması gerektiğini düşündürtmektedir. Halbuki ilgili âyetlerde böyle bir husus yer almamakta, cehennemde yer alacak günahkârların çoğunluğunu kadınların mı yoksa erkeklerin mi oluşturacağı konusunda herhangi bir oran verilmemektedir. Böyle bir hususun mütevâtir bir haber olan Kur'ân'da değil de, âhad yoluyla gelmiş haberlerde ifade edilmesi insana mantıklı gelmemektedir".

Öncelikle, hadîste Hz. Peygamber'in amacının matematiksel bir oran vermek olmadığını tekrar belirtelim. Bunun yanında âyetlerde cehenneme girecek her kişinin veya zümrenin zikredilmediği de açıktır. Dolayısıyla, hadîste belirtilenler Kur'ân'da zikredilmiyor diye onların reddedilmesi, ilmî bir tavır olamaz. Ayrıca bu mantığa göre mütevâtir olan "Benim adıma yalan söyleyen kimse cehennemdeki yerine hazırlansın"[251] şeklindeki hadîste belirtilen cehennemliklerin de Kur'ân'da zikredilmesi gerekirdi. Şimdi, Peygamber adına yalan söyleyen cehennemlikler Kur'ân'da zikredilmiyor diye bu mütevâtir haberin reddedilmesine gerek var mıdır?

---

251. Müslim, Mukaddime, 1, 2, 3, 4.

46. FİDYE HADİSİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Rivâyete göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ümmetim rahmete mazhar olmuş bir ümmettir. Onlara âhirette azap yoktur. Kıyâmet günü her bir Müslümana Yahudi ve Hıristiyanlardan bir kişi verilecek ve ona 'ey Müslüman, bu senin ateşten kurtuluşunun fidyesidir' denilecektir".[252]

Bu hadîs, on sahâbî tarafından nakledilmiştir. Bazı tarîklerinde "Kıyâmet günü her bir Müslümana..." ifadesi yoktur. Bu ifade, müstakil hadîs olarak nakledilmiştir. Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, hadîsin iki bölümüyle alakalı şunlar söylenebilir:

Buhârî, mezkûr rivâyetin yaklaşık olarak tüm tarîklerini nakletmiş ve ardından -özellikle hadîsin ilk cümlelerini dikkate alarak- şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Hz. Peygamber'den şefâatle ilgili nakledilen haberler ve bir topluluğun azap gördükten sonra cehennemden çıkacağına dair hadîsler daha çoktur ve daha açıktır".[253]

---

252. Ebû Dâvûd, Fiten, 7; İbn Mâce, Zühd, 34; İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 418; Hâkim en-Neysaburî, *el-Müstedrek*, I, 114; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, I, 27.
253. *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 39.

Bu ifadeye göre Buhârî, hadîsteki "onlara âhirette azap yoktur" bölümünün şefâatle ilgili hadîslerle çeliştiğini kabul etmektedir. Dolayısıyla hem sayı itibariyle daha çok, hem daha açık hem de daha meşhur olması itibariyle şefâat hadîslerinin tercih edilmesi gerekmektedir. Bu durum, Buhârî'nin mezkûr hadîsi sahîh kabul edilmesine rağmen illetli bulduğunu göstermektedir. Böylece Buhârî'nin mezkûr hadîsi iki açıdan illetli bulduğu ortaya çıkmaktadır:

a. Metin açısından: Şefâat hadîslerine vurgu yapması ve onları tercih etmesi bunu göstermektedir.

b. Sened açısından: Şefâat hadîslerinin daha çok ve açık olmaları, sened açısından da tercih edildiklerini göstermektedir. Buna göre Ebû Burde kanalıyla nakledilen hadîsin senedi, muztarib olmaktadır.

Diğer nokta, fidye meselesidir. Hadîsler, Müslüman ve Ehl-i Kitâbı -herhangi bir tahsîs yapmaksızın- mutlak anlamda kullanmaktadır. Şüphesiz, Yahudi ve Hıristiyanlar, itikâdları sebebiyle cehenneme gireceklerdir. Ancak zâlim bir Müslüman için cehennemden kurtuluşun bedeli olarak masum bir Yahudi ve Hıristiyan fidye olararak verilecek midir? Diğer bir ifadeyle her bir Müslümanın günahı Yahudi veya Hıristiyan'a yüklenecek midir? Bu fidye meselesine Hz. Peygamber'den önceki Yahudi ve Hıristiyanlar da dahil midir?

Vezir el-Yemânî (ö. 840/1473)'ye göre hadîste belirtilen durum, Yahudi ve Hıristiyanlara zulmetmek anlamına gelmemektedir. Çünkü Yahudi ve Hıristiyanlar, dünyada Müslümanlara zulmetmişlerdir. Bunlar Müslümanlara düşmanlık göstermiş, onları korkutmuş, öldürmüş ve onlarla savaşmıştır. Müslümanlar arasında hatta boynuzlu koyun ile boynuzsuz koyun arasında kısas uygulanarak adaletin sağlanacağı bilinmektedir. Aynı şekilde, mü'minlerle kâfirler veya diğer dîn müntesipleri arasında da kısas uygulanacaktır. "*Şüphesiz peygamberlerimize ve îmân edenlere hem dünya hayatında hem de şâhidlerin şâhidlik edecekleri günde yardım ederiz*"[254] âyeti buna işaret etmektedir. Bununla birlikte, kısasın iyilikler ve günahlar arasında söz konusu olacağı da sabittir. Zâlimin iyilikleri varsa, ondan zulmü miktarın-

---

254. Mü'min, 51.

ca alınıp mazluma verilecektir. İyilikleri yoksa mazlumun günahından alınıp zulmü miktarınca zâlime yüklenecektir. Bu adaletin gereği olup "*Hiç kimse kimsenin günahını yüklenmez*"[255] âyetine aykırı değildir. Zira "*Elbette kendi yüklerini (günahlarını), kendi yükleriyle birlikte nice yükleri taşıyacaklar ve uydurup durdukları şeylerden kıyâmet günü mutlaka sorguya çekileceklerdir*"[256], "*Ben istiyorum ki sen, hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenip ateşe atılacaklardan olasın*"[257] âyetleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.[258] Bu ifadelerden, açıkça hadîste belirtilen durumun mutlak olmadığı anlaşılmaktadır. Müslüman ve Ehl-i Kitâb arasındaki bu olay tamamen tarihseldir. Dolayısıyla, şayet Müslüman olmaktan maksat, Hz. Peygamber'e inanmak ise, hadîsin ondan önceki Ehl-i Kitâb'ı kastetmesi düşünülemez. O halde, eğer bir yahudi veya Hırıstiyan, bir Müslümana zülum yapmışsa, kıyâmet günü bu haksızlık bir şekilde giderilecektir. Yoksa genel anlamda bir Yahudi veya Hıristiyan'ın herhangi bir Müslümanın yerine cehenneme girdirilmesi söz konusu değildir. Bu haliyle hadîste herhangi bir problem yoktur. Ancak, bunun "Ümmetim rahmete mazhar olmuştur; onlara âhirette azap yoktur" ifadesi çerçevesinde zikredilmesi problemli gözükmektedir. Zira bu ifadeler, umumî bir manayı çağrıştırmakta, her bir Müslüman için azaptan kurtuluşun fidyesi olarak diğer dîn müntesiblerinin cehenneme sokulacağını ima etmektedir.[259]

---

255. İsrâ', 15.
256. Ankebût, 13.
257. Mâide, 29.
258. Bk. Vezir el-Yemânî, *el-Avâsım ve'l-kavâsım*, IX, 7.
259. Detaylı bir tahlil için bk. Yavuz Köktaş, "Hadîste İllet: Ümmetin Faziletiyle İlgili Bir Hadîsin Değerlendirilmesi", *ÇUİFD*. (2002) II: 2, s. 41-73.

47. MEDDAHLARIN TAVRI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Meddahları gördüğünüzde yüzlerine toprak saçın!"[260]

Aşağıda göreceğimiz gibi, bu hadîs, Hz. Yûsuf'un "*Beni yeryüzünün hazinelerine muhafız kıl! Ben iyi bir muhafızım, bunu iyi bilirim*" (Yûsuf, 55) dediği âyete aykırı görülmüştür.

İbn Kuteybe'ye göre hadîste bâtılı övenler kastedilmektdeir. Şairlerin yaptığı gibi, maksat, arzularına erişmeye övgüyü vesile kılınlardır. Nitekim şairler, "Sen rüzgârdan daha hızlısın, sen geceden daha korkutucusun" derler. Hz. Peygamber, bu gibi şeyleri hoş karşılamamıştır. Çünkü bunlar yalan olup kendini beğenmişliğe ve kibre götürür. Bundan dolayı Hz. Ömer, "medh, öldürmektir" demiştir. Bu sözle, bir adamı onda bulunan vasıflarla övmek kastedilmemiştir.

Hz. Peygamber, şiir ve hitabeleri konusunda övülmüştür. Övenlerin yüzlerine de toprak saçmamıştır. Peygamberler de kendilerini övmüştür. Nebî (s.a.v.), "Ben Âdemoğlunun efendisiyim, övünmem" bu-

---

260. Müslim, Zühd, 68.

yurmuştur. Kişinin kendinde olan şeyle kendini övmesi câiz olduğunda başkasını övmesi de câiz olur. Mesela, Nebî (s.a.v.) ensârı övmüştür. Nevevî'nin *el-Ezkâr*'da dediği gibi, bu biraz da karşıdakinin durumuyla ilgilidir. Eğer övülen kimse; kalbi, îmânı, yakîni sağlam, nefsine hakim ise fitneye kapılıp bununla aldanmazsa, böyle bir övmek, harâm da mekrûh da değildir. Nitekim Peygamberimiz, Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Ali'yi övmüştür. Eğer bunlardan korkulursa methetme tahrîmen mekrûh olur.

"Toprak saçma" ifadesine gelince bunu şöyle anlamak mümkündür:

Hz. Peygamber bununla, yaptıkları şeyi reddetme sadedinde onlara sert bir tavır takınmayı (tağlîz) kastetmiştir. Maksadı bizzat bu fiilin gerçekleşmesini istemek değildi. Nitekim, şarap içen hakkında "Dördüncü kez içerse onu öldürün" demesi böyledir. Onun bilfiil öldürülmesini kastetmemiştir. İnsanları ondan alıkoymak için sert ifadelerle bu sözleri sarfetmiştir.[261]

---

261. İbn Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe*, s. 145.

48. SA'LEBE KISSASI

Sa'lebe hadîsi diye meşhur kıssa: Bir adam, Peygamberimize gelip "Benim için duâ et de malım mülküm olsun" demişti. Peygamberimiz de onun için duâ etmiş ve duâ kabul olunca Sa'lebe zamanla bir hayli zengin olmuş. Daha sonra Peygamberimiz zekât memurlarını ona gönderince Sa'lebe zekât vermekten kaçınmış. Fakat daha sonra pişman olup zekât vermek istediği halde Peygamberimiz onun zekâtını kabul etmemiş. Peygamberimizin vefatından sonra Sa'lebe, zekâtını Hz. Ebû Bekir'e götürmüş o da kabul etmemiş, onun vefatından sonra Hz. Ömer'e götürmüş o da kabul etmemiş... Hz. Osman zamanında da Sa'lebe ölmüş.

Bu rivâyet Kur'ân'ın "tevbe edenin tevbesini Allâh'ın kabul edeceğine" dair müsellem ilkesine aykırı bulunmuştur.

Rivâyete yakından baktığımızda oldukça zayıf ve metninin de tenkide açık olduğu ifade edilmektedir. Şöyle ki:

"Hadîs otoritelerinin râvîler hakkında beyan ettikleri ifadelere göre, Sa'lebe hadîsi, isnâd yönünden son derece zayıf, illetli ve münker bir rivâyettir. İbn Hazm, Sa'lebe hadîsinin Mu'ân b. Rifâa, Ali b. Yezîd

ve Kâsım gibi zaîf râvîler kanalıyla nakledilen asılsız ve bâtıl bir rivâyet olduğunu; ayrıca nüzûl sebebi yönünden de Tevbe 75-77 âyetlerinin münâfıklar hakkında genel olduğunu, dolayısıyla bunun Sa'lebe ile bir ilgisinin bulunmadığını kaydeder.

İbnu'l-Esîr, Sa'lebe kıssasının sahîh olmadığını yahut Bedir'e katılan Sa'lebe hakkında şaibeli olduğunu belirtir. Zehebî, Sa'lebe hadîsinin münker olduğuna temas eder. Irâkî ve Heysemî, Taberânî'nin nakleттiği Sa'lebe hadîsinin Ali b. Yezîd adında metrûk bir râvî sebebiyle zayıf olduğuna dikkat çekmişlerdir. Abdulfettah Ebû Gudde, Sa'lebe hadîsinin illetli ve münker bir rivâyet olmasına rağmen, bilhassa müfessirler tarafından illetine ve nekaretine temas edilmeksizin nakledildiğine dikkat çeker.

Âlimlerin de ifade ettikleri bu tenkîd ve değerlendirmelere göre Sa'lebe hadîsi, son derece zayıf, illetli, münker, hatta asılsız ve bâtıl bir rivâyettir. Elbette böyle bir rivâyet, muhtevada sunulan hususlarda delîl olamaz. Hatta bu kabil rivâyetlerin nakledilmesi uygun düşmez.

Rivâyette Sa'lebe'nin pişman olup zekâtını getirdiği halde, gerek Resûlullâh tarafından, gerekse halîfeleri tarafından kabul edilmediği anlatılmaktadır. Zekâtını getiren kimseyi reddetmek, başta Resûlullâh'ın, sonra da râşid halifelerin uygulamalarına zıt düşmektedir. Özellikle Resûlullâh'ın münâfıklara karşı izlediği tavır ve stratejiler incelenirse, nifâklarını açıkça yüzlerine vurmadığı, İbn Selûl gibi meşhur münâfıkları dahi sabırla idare ettiği görülür. Ayrıca Resûlullâh'ın ve ilk halîfelerin uygulamalarına göre imkân sahiplerinden zekât alınması, gerekirse güce başvurulması söz konusudur. Üstelik bu mevzuda ilk halîfe Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyenlere karşı kararlı tutumu ve harp ilan etmesi bilinen bir vak'a iken, elbette gönül rızasıyla zekâtını getiren kimselerden reddedilmesi diye bir şey olamaz. Bu itibarla, Sa'lebe'nin geri çevrilmesi, ne İslâm ahkâmını tatbik eden Resûlullâh'ın ne de onun sünnetini takip eden halîfelerin uygulamalarıyla bağdaşmaz. Bütün bu veriler, Sa'lebe hadîsinin metin/muhteva açısından çelişkilerle dolu olduğunu göstermektedir."[262]

---

262. Bk. Kadir Paksoy, "Sa'lebe Kıssasıyla İlgili Rivâyet Üzerine Sened ve Metin Esaslı Tahliller", *Yeni Ümit Dergisi*, Sayı: 70, 2005.

49. DÜNYA, MÜ'MİNİN ZİNDANI MI?

hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Dünya, mü'minin zindanı, kâfirin cennetidir".[263]

Bu hadîs, şu âyetlere aykırı görülmüştür: "*Allâh'ın sana verdiği şeylerde âhiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma.*"[264]

"*De ki: 'Allâh'ın, kulları için yarattığı zîneti ve temiz rızkı kim harâm kılmış?' De ki: 'Bunlar, dünya hayatında mü'minler içindir. Kıyâmet gününde ise yalnız onlara özgüdür.' İşte bilen bir topluluk için âyetleri, ayrı ayrı açıklıyoruz.*"[265]

Nevevî, mezkûr hadîsi şöyle anlar: "Her mü'min şehvetler, harâmlar, mekruhlar gibi dünyada yasaklar zindanındadır. Zor taat fiilleriyle mükelleftir. Öldüğünde bu zorluklar bitecek, Allâh'm hazırladığı daim ve naim cennetlerinde olacaktır. Kâfir ise dünyada zorluğu azdır. Öldüğünde daim azaba düçar olacaktır".

---

263. Müslim, Zühd, 1.
264. Kasas, 57.
265. A'râf, 32.

Mü'min şehvetlerden kendini korumakta ve güçlükleri yerine getirmektedir. Sanki zindanda gibidir. Kâfir ise şehvetlere istediği gibi dalabilmektedir. Sanki cennette gibidir.

Bir başka açıdan bir mü'min dünyada ne kadar iyi olsa da cennetteki makamına göre hapishanede gibidir. Bir kâfir de dünyada ne kadar sıkıntılı bir hayat sürse cehennemdeki derekesine göre dünya kendisi için cennet mesabesindedir.

Mâturîdî, "Dünya mü'minin zindanı; kâfirin cennetidir" hadîsini iki şekilde yorumlamıştır:

a. Çünkü mü'minin dîni, onu şehevî arzularından alıkoyar, onu helâke gitmekten sakındırır. Kâfiri, dünyada şehvetinden alıkoyacak hiçbir şey yoktur. Onun için dünya cennet gibidir.

b. Kâfir ölüm anında yerini, yani ona va'dedilen cehennemi görür. Bu durumda dünya onun için cennet gibi olur. Mü'min de cennetteki konumunu görür. Dünya onun için zindan gibi olur.

50. EBÛ TÂLİB MESELESİ

Önce konuyla alakalı rivâyetleri kaydedelim:

1. "Azâb bakımından cehennem ehlinin en hafif olanı Ebû Tâlib'dir. O, iki nalin giyecektir ki, onlardan beyni kaynayacaktır."[266]

2. Abbâs b. Abdilmuttalib: "Yâ Resûlallah! Amcan Ebû Tâlib'e herhangi bir şeyle fayda verdin, yarar sağladın mı? Çünkü o daima seni korur ve senin için düşmanlarına karşı öfkelenirdi!" dedi. Resûlullâh (s.a.v.) "Evet, o şimdi topuklarına kadar dibe yakın ateşten bir çukur içindedir. Eğer ben olmasaydım, muhakkak o cehennemin derin çukurunda olacaktı" buyurdu.[267]

3. Resûlullâh (s.a.v.) amcası Ebû Tâlib'e azabının hafiflemesi için şefâat edecektir. Hz. Abbâs şöyle dedi: "Ya Resûlallah! Ebû Tâlib'e bir şeyle fayda sağladın mı? Şüphesiz o, seni daima muhafaza eder, senin için düşmanlarına karşı gazap ederdi." Resûlullâh (s.a.v.): "Evet, o, topuklarına kadar ateş havuzunun içindedir. Ben olmasaydım muhakkak o, ateşin en aşağı derekesinde olacaktı!' buyurdu." Hadîsi Müslim nakletmiştir.[268]

---

266. Müslim, İman, 91.
267. Buhârî, Edeb, 115.
268. Müslim, İman, 209.

Ebû Sâid el-Hudrî anlatıyor: Resûlullâh (s.a.v.)'in yanında amcası Ebû Tâlib'in zikri geçmiş. Bunun üzerine: "Umulur ki, kıyâmet gününde benim şefâatım ona bir fayda verir de cehennemin sığ yerine konur. Ateş topuklarına kadar erişir, ondan beyni kaynar" buyurmuştur.[269]

Hadîsin buradaki rivâyetinde Resûlullâh (s.a.v.)'in yanında amcası Ebû Tâlib'in zikri geçtiği meçhul siğası ile ifade olunmuştur. Bazıları, yukarıdaki rivâyetin delâleti ile Ebû Tâlib hakkında sual soranın yine Abbâs olduğunu söylemişlerse de Aynî, hadîsten bu mânanın kâfi olarak anlaşılmadığını; başkasının sormuş olması ihtimalinin de mevcut bulunduğunu söylemiştir.

4. Sa'îd b. el-Müseyyeb'den: Müseyyeb b. Hazen anlatıyor: "Ebû Tâlib'in ölüm anı gelince, Resûlullâh aleyhissalâtu vesselâm yanına geldi. Başucunda Ebû Cehil ile Abdullah b. Ebî Umeyye'yi buldu. "Ey Amcacığım! Bir kelimelik Lâ ilâhe illallah de! Onunla Allâh indinde senin lehine şehadette bulunayım!" dedi. Ebû Cehil ve Abdullah atılarak (Ebû Tâlib'e): "Sen Abdulmuttalib'in dîninden yüz mü çevireceksin?" diye müdahale ettiler.. Resûlullâh aleyhissalâtu vesselâm, (kelime-i şehadeti) ona arz etmeye devam etti. Onlar da kendi sözlerini aynen tekrara devam ettiler. Öyle ki bu hal Ebû Tâlib'in son söz olarak, onlara: "Ben Abdulmuttalib'in dîni üzereyim!" demesine kadar devam etti. Resûlullâh aleyhissalâtu vesselâm: "Yasaklanmadığı müddetçe senin için istiğfar edeceğim!" dedi. Bunun üzerine aziz ve celil olan Allâh şu vahyi indirdi: "*Cehennem ehli oldukları açıkça kendilerine belli olduktan sonra, -yakınları da olsalar- Allâh'a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygambere yaraşır, ne de mü'minlere.* (Tevbe, 113)".[270]

Bu rivâyete Tevbe Sûresi'nin en son nâzil olan (hicretin 9. senesi) sûrelerden olduğu, Ebû Tâlib'in ise m. 619 yılında (takriben bi'setten 10 yıl sonra) öldüğü, dolayısıyla arada uzun bir zaman aralığının bulunduğu söylenerek itiraz edilmiştir.[271]

---

269. Müslim, İman, 210.
270. Buhârî, Menâkıbu'l-ensâr, 40; Cenâiz, 81; Tefsîr, Kasas, 1; Müslim, İman, 39.
271. Bk. Halil İbrahim Bulut, *Şîî-Sünnî Polemiğinde Ebû Tâlib ve Dîni Konumu*, s. 113-114.

Hz. Ali anlatıyor: "Ben, müşrik olan anne babası için, Allâh'tan af ve mağfiret dileyen birini gördüm. Kendisine: "Sen müşrik olan anne baban için istiğfarda mı bulunuyorsun, (olur mu bu?)" dedim. Adam bana: "(Niye olmasın, Kur'ân-ı Kerîm'de) Hz. İbrâhîm (a.s.) müşrik olan babası için istiğfar etmektedir" diye cevap verdi. Ben durumu Resûlullâh (a.s.)'a anlattım. Bunun üzerine şu mealdeki âyet indi: "*Cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra, akraba bile olsalar, puta tapanlar için mağfiret dilemek Peygamber'e ve mü'minlere yaraşmaz. İbrâhîm'in, babası için mağfiret dilemesi, sadece ona verdigi bir sözden ötürü idi. Allâh'ın düşmanı olduğunu anlayınca ondan uzaklaştı...*" (Tevbe, 113-114)[272]

Görüldüğü gibi, rivâyetler, Ebû Tâlib'in Müslüman olarak âhirete intikal etmediğini gösteriyor. Bununla birlikte, Şî'îlerin hepsi ve bazı Sünnî âlimler, Ebû Tâlib'in mü'min olarak öldüğü kanaatindedir. Bunların delîllerine baktığımızda şunları görürüz:

a. Tevbe Sûresi'nin ilgili âyetlerinin Ebû Tâlib'in ölümüyle ilgisi yoktur.
b. Sa'îd b. el-Müseyyeb, Emevî taraftarı olup Hz. Ali düşmanlığıyla maruftur.
c. Buhârî, şartlarına göre tek râvîsi bulunan kimselerden hadîs almaz. Buna rağmen tek kanaldan gelen Sa'îd ve Müseyyeb tarîkinden hadîs almıştır.
d. Ebû Tâlib'in topuklarına kadar ateşte olduğunu ifade eden rivâyetlerin hepsi Muğîre b. Şu'be'ye dayanıyor. Şî'îler, Muğîre'nin şahsından ve siyasi tutumundan hareketle rivâyetin kasıtlı olarak uydurulduğunu, Hz. Ali ve babasını aşağılamak amacı güdüldüğünü iddia etmiştir.
e. Ebû Tâlib'in ölmeden önce şehadet getirdiğine dair bir rivâyeti Abbâs nakletmiştir. Ancak bu rivâyet sadece Şerhu Nehci'l-belâğa'da nakledilmiştir.
f. Hz. Peygamber'in atalalarının hepsinin Müslüman olduğuna dair hadîs vardır.
g. Âhirette mü'minler cennete, kâfirler cehenneme girecektir. Ebû Tâlib kâfir ise cehenneme girecektir ve onun azabı da diğerle-

---

272. Tirmizî, Tefsîr, Berae, hd. no. 3100; Nesâ'î, Cenaiz 102.

ri gibi olacaktır. Kâfir olanların hepsi aynı konumdadır. Azaplarının hafifletilmesi mümkün değildir. Ebû Tâlib'in Hz. Peygamber'e destek ve yardımı sebebiyle azabının hafifletilmiş olması bir bakıma onun şefâate mazhar olması anlamına gelir. Bu da en azından onun kâfir olarak ölmediği, günahkâr bir Müslüman olarak canını teslim ettiği anlamına gelir.

h. Hz. Peygamber, Ebû Tâlib için hayrın tamamını dilemiş, onu hep hayırla anmıştır.

i. Ebû Tâlib'in müşrik olduğuna dair herhangi bir rivâyet bulunmamaktadır.

Konuyla ilgili müstakil bir çalışma yapan Halil İ. Bulut şu sonuca varmıştır:

"Ebû Tâlib'in küfür üzere öldüğünü benimseyenler, âhad tarîk ile gelen bazı rivâyetlere dayanırlar. Söz konusu rivâyetler, Buhârî ve Müslim gibi güvenilir kaynaklarda yer bulmasının akabinde, Ebû Tâlib'in küfrüne dair görüşün yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır... Kanaatimize göre, Buhârî ve Müslim'in rivâyetlerini gerekçe göstererek Ebû Tâlib'in küfür üzere öldüğünü tartışmasız bir şekilde kabul edenler kadar, onun mü'min olduğunun tartışmasız olduğunu söyleyenler de hatalıdır... Ebû Tâlib'in küfür üzere öldüğünü iddia edenler meseleyi tamamen haberler üzerinden tartışmışlar, aleyhindeki rivâyetleri delîl göstererek onun cehennemlik olduğunu ispata çalışmışlardır. Bunlar, Ebû Tâlib'in hayatına ve Allâh Resûlü için yaptıklarına ehemmiyet vermedikleri gibi ondan nakledilen şiirlere de asla itibar etmemişler, bunların güvenilir olmadığını iddia etmişlerdir... Ebû Tâlib'in îmânı konusunda ister lehte ister aleyhte olsun ileri sürülen nakli delîllerin birbirlerini nakzettikleri bilinmektedir. Hem âhad haberler olmaları hem de hem de teâruz içinde bulunmaları, bu nevi haberlerin zayıf ve tartışmalı yönünü oluşturmaktadır. Sünnîler, Şî'îleri, Şî'îler Sünnîleri hadîs uydurmakla itham eder. Hepsinin de kendine göre haklı gerekçeleri vardır... Bu itibarla konu hakkındaki naklî delîllerin yetersiz olduğu söylenebilir... Genel İslâmî anlayışa göre kimin kalbinde îmân, kimin de nifak olduğunu, dolayısıyla kimin îmânını kurtarabildiğini kimin îmânsız gittiğini hakkıyla bilen sadece Allâh'tır... Doğrusu bu kitâbın müellifi olarak ben, bu büyük insana saygı duyuyorum. Şüphesiz o, aşıl-

maz dağ gibi, Hz. Peygamber'in arkasında durmuş... bütün varlığıyla onu korumaya çalışmıştır. Allâh elçisine sarsılmaz bir güven besleyen, şiirleriyle onu açıktan destekleyen... gerçek bir peygamber hâdimi ancak hayırla yadedilir".[273]

Öyle anlaşılıyor ki, müellifimiz, Ebû Tâlib hakkında kâfir veya mü'min yargısı vermekten kaçınmış, hayatına bakarak onu hayırla yad etmeyi tercih etmiştir.

Bununla birlikte, Ebû Tâlib'in kâfir olarak öldüğüne yapılan itirazlara bakıldığında çok da isabetli olmadıkları görülür. Belki de bu itirazların en ciddi ikisi; Tevbe Sûresi'nin sebeb-i nuzûlüne getirilen eleştiri ile Ebû Tâlib cehennemde ise ona Hz. Peygamber'in nasıl şefâat edeceği ve kâfirlere af dilemenin yasaklandığı âyetle bunun nasıl bağdaştırılacağıdır. Tevbe Sûresi'yle ilgili itiraz haklı olabilir. Zaten orada şefâatle ilgili bir durum da yoktur. Geriye en önemli itiraz, kâfirlere şefâat kalmaktadır.

En doğrusunu Allâh bilir. Kanaatime göre mesele şöyle olabilir: Âyetlerde yasak edilen husus, ölen kâfir yakınlar için af dilemektir. Onlar için af dilemek onların affedilip cennete ilhak edilmelerini istemektir. Allâh, bunun mümkün olmayacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla Resûlü'ne "af dileme!" diye vahyetmektedir. Ancak, şefâat, yani mevzu bahis kişiye bir fayda sağlama mümkündür. Bu fayda, cehennemdeki azabın hafifletilmesi şeklinde olabilir. Burada şefâat, onun tamamen affedilip cennete sokulması anlamında değildir. Burada şefâat, onun azabının hafifletilmesi anlamındadır. Peki, böyle bir şey mümkün müdür? Bize göre mümkündür; zira her kâfir bir değildir. Cehennemin bile yedi derecesi vardır. Her kâfirin durumunun aynı olmaması bir yana Ebû Tâlib, Hz. Peygamber'e destek olmuş, yardım etmiştir. Kâfir vardır, zâlimdir. Kâfir vardır, insanlara faydası olmuştur. Kâfir vardır, dîne bir faydası dokunmuştur. Kâfirin de çeşitli halleri vardır. Firavun ile kendi halinde yaşayan bir kâfirin azabı da herhalde aynı olmayacaktır. Allâh âdildir ve o -en doğrusunu O bilir- her bir şeye fazlıyla, rahmetiyle tecellî eder. Dolayısıyla Ebû Tâlib elbette Yüce Peygamber'in şefâatinden faydalanacaktır. Belki bu ilişki, sadece Hz. Peygamber'e mahsus bir şeydir.

---

273. *Şiî-Sünnî Polemiğinde Ebû Tâlib ve Dîni Konumu*, s. 234-241.

51. FELAK VE NÂS SÛRELERİ, KUR'ÂN'DAN DEĞİL Mİ?

Ahmed b. Hanbel, Bezzâr ve Taberânî'nin çeşitli tarîklerden yaptıkları rivâyete göre, İbn Mes'ûd kendi mushafından Muavvezeteyn'i silmiş ve "Kur'ân'dan olmayan sözleri ona karıştırmayın. Zira bu iki teavvüz Allâh'ın Kitâbından değildir. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz bu ikisiyle şer ve kötülüklerden Allâh'a sığınmayı emretmiştir" diyerek kendisi de bunları âyet niyetiyle okumamış ve o niyetle okunmasını tavsiye etmemiştir.

Bununla birlikte en sahîh rivâyetlerle, Resûlullâh'ın bu iki sûreyi namazda okuduğu sabit olmuştur ki, reddi mümkün değildir. Ayrıca son iki sûrenin Kur'ân'dan olduğuna dair ashâbın icmâ'ı vardır.

Nitekim Müslim, Tirmizî, Nesâî ve diğer birkaç muhaddisin yaptığı sahîh rivâyette, Resûlullah Efendimiz şöyle buyurmuştur: "Bu gece bana birkaç âyet indirildi ki onların bir benzerini görmüş değilim: Kul eûzü bi-Rabbi'l-felâk (Sûresi) ile, Kul eûzü bi-Rabbi'n-nâs (Sûresi)dir."[274]

---

274. Müslim, hd. no. 714; Ebû Dâvûd, hd. no. 1463; Nesâî, İstiaze: 1; Darimî, Fezâilu'l-Kur'ân, 25.

Kısaca ifade etmek gerekirse;

a. Sahîh rivâyetlerde İbn Mes'ûd'un onları Kur'ân'dan kabul etmediği nakledilir.[275]

b. Yine pek çok rivâyette bu iki sûrenin Kur'ân'dan oldukları ifade edilir. İşte rivâyetler:

   I. Ukbe b. Âmir: Müslim ve Ebû Dâvûd nakletmiştir.[276]

   II. Muâz b. Cebel: Sa'îd b. Mansûr (III, 190) nakletmiştir.

a. Munkatıdır. Zira Mekhûl, Muâz'dan hadîs almamıştır.

b. Ferec b. Fudâle'den dolayı da zayıftır.

   III. Ebû Mes'ûd: Taberânî (Evsat, hd. no. 2679) nakletmiştir. Heysemî'ye göre ricali sikadır.

   IV. Amr b. Abese: Ebû Ya'lâ nakletmiştir. İsnadında mechul kişiler vardır.

   V. Ebû Hureyre: Tayâlisî (Müsned, s. 325) nakletmiştir. İsnadı zayıftır.

Bu konudaki görüşler ise şöyledir:

a. Bunun İbn Mes'ûd'dan sabit olduğunu tenkîd edenler: Ebû Bekir el-Enbarî, Ebû Bekir el-Bâkıllânî, İbn Hazm, Râzî ve Nevevî bu rivâyeti tenkîd etmiştir. Nevevî'ye göre bâtıldır, sahîh değildir.[277]

b. Bunun İbn Mes'ûd'dan sabit olduğunu kabul edenler: İbn Kuteybe'ye göre İbn Mes'ûd, rukye, duâ gibi düşünerek Kur'ân olmadığını zannetmiştir. Kurtubî de onun bunları duâ gibi zannederek sahâbenin icmâ'ına muhalefet ettiğini belirtmiştir. İbn Kesîr, "belki onları Nebî'den işitmedi, belki de sonra görüşünden vazgeçti" demiştir. Aynî'ye göre, bu, sahâbe arasındaki bir ihtilaftır. Sonra ihtilaf kalkmıştır. İcma hasıl olmuştur. Onların Kur'ân'dan olduğunu inkâr eden kâfir olur.

---

275. Bk. Buhârî, hd. no. 4977; İbn Hanbel, hd. no. 21189; İbn Ebî Şeybe, hd. no. 10254.
276. Müslim, hd. no. 714; Ebû Dâvûd, hd. no. 1463.
277. Bk. *el-Mecmu'*, III, 332.

Evet, İbn Kesîr'in dediği gibi -Âsım, Hamza, Kisâî, Halef ve A'meş'in kıraatlarında, -ki, onların kıraatı İbn Mes'ûd'dandır, Felak ve Nâs sûreleri vardır- İbn Mes'ûd, muhetemelen görüşünden dönmüş ve icmâ hasıl olmuştur.

Mevdûdî, tefsîrinde bu konuyu detaylı ele almıştır. Ona göre bazı İslâm düşmanları bu rivâyetlere dayanarak, Allâh'ın kitâbının korunmuş olması hakkında şüpheler uyandırma fırsatı bulmuşlardır. Onlar şöyle iddia etmişlerdir: "İbn Mes'ûd gibi bir sahâbî, bu sûrelerin Kur'ân'a eklendiğini söylüyorsa, kimbilir daha neler eklenmiş ya da çıkarılmıştır?" Kadî Ebû Bekir el-Bakıllânî ve Kadî İyaz v.s. bu ithamdan kurtulmak için İbn Mes'ûd'dan gelen rivâyetleri şöyle te'vîl etmişlerdir: "İbn Mes'ûd, Muavvezeteyn'in Kur'ân'dan olduğunu inkâr etmezdi ama kendi mushafına yazmayı reddetti. Çünkü mushafına sadece Rasûlullah'ın izin verdiklerini yazardı. Bu sûreler hakkındaki Rasûlullah'ın izni kendisine ulaşmadığı için muavvezeteyn'i yazmamıştır." Ancak, bu te'vîl doğru değildir. Çünkü sahîh senedlerle gelen rivâyetlerde İbn Mes'ûd'un bu sûrelerin Kur'ân'dan olduğunu inkâr ettiği sabittir. Diğer büyüklerden İmam Nevevî, İbn Hazm, Fahruddîn Râzî ise İbn Mes'ûd'a isnâd edilen bu sözleri yalan kabul etmişlerdir. Fakat tarihî gerçekleri hiçbirşeye istinat etmeden reddetmek ilmî bir tavır değildir.

İbn Mes'ûd'dan gelen bu rivâyetlerden dolayı Kur'ân hakkında oluşan şüphelere doğru cevap nedir? Bu sorunun pekçok cevabı olabilir. Onları aşağıda açıklıyoruz:

1. Bezzâr, kendi Müsned'inde İbn Mes'ûd'un bu sözünü naklettikten sonra, bu görüşte yalnız olduğunu ve hiçbir sahâbînin bu görüşe katılmadığını belirtmiştir.

2. Sahâbe-i Kiram'ın hepsinin ittifakı ile, üçüncü halîfe Osman'ın (r.a.) hazırlattığı ve İslâm ülkelerinin değişik yerlerine gönderilen Kur'ân nüshalarında bu iki sûre mevcuttur.

3. Resûlullah döneminden bu güne kadar bütün İslâm dünyasında, iki sûreyi de ihtiva eden bu mushaf üzerinde icmâ edilmiştir. Sadece İbn Mes'ûd'un görüşü farklıdır. Ama ne kadar seviyeli sahâbî olursa olsun çoğunluğun görüşü karşısında O'nun görüşü pek değer taşımaz.

4. Resûlullah'tan nakledilen pek çok rivâyette Resûlullah'ın bu sûreleri namazda okuduğu ve başkalarına da tavsiye ettiği sabittir. Resûlullah bu sûreleri, Kur'ân'ın sûreleri olarak başkalarına da öğretmiştir.

Mevdûdî, sonuç olarak İbn Mes'ûd'un yanıldığını ifade etmiştir. Ona göre, bu olayda İbn Mes'ûd gibi ileri gelen sahâbelerden birinin Kur'ân'ın iki Sûresi hakkında ne kadar büyük bir yanılgıya düştüğünü görüyoruz. Böyle bir yanlışı İbn Mes'ûd gibi büyük bir sahâbe yaparsa, diğer ashâbın da yanlışlık yapabileceği öncelikle mümkündür. Biz, ilmî bakımdan onların görüşleri hakkında araştırma ve tartışma yapabiliriz. Bir sahâbenin sözüne, eğer yanlışsa yanlış da diyebiliriz. Ama bir kimse, onların yanlış sözlerine yanlış demekten öteye giderek, onlara dil uzatırsa o zaman büyük bir zulüm işlemiş olur. Müfessirler ve muhaddisler, İbn Mes'ûd'un bu iki sûre hakkındaki görüşüne yanlış demişler, ancak hiçbiri, İbn Mes'ûd'un bu iki sûreyi Kur'ân'dan kabul etmemekle kâfir olduğunu söylemeye cesaret edememiştir.[278]

Bize göre isabetli olan görüş İbn Kesîr'in de dediği gibi -Âsım, Hamza, Kisâî, Halef ve A'meş'in kıraatlarında, -ki, onların kıraatı İbn Mes'ûd'dandır, Felak ve Nâs sûreleri vardır- İbn Mes'ûd muhtemelen görüşünden dönmüş ve icmâ hasıl olmuştur.

278. Bk. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 312-314.

52. VELED-İ ZİNA, EBEVEYNİN GÜNAHINDAN SORUMLU MUDUR?

Ebû Hureyre'den gelen bir rivâyette Allâh Resûlü "Veled-i zina üç şerliden birisidir" buyurmuştur.[279]

Konu ile ilgili diğer bir rivâyet ise Abdullah b. Ömer'den gelen Allâh Resûlü'nün şu sözüdür: "Gösteriş yapan, sürekli içki içen, koğuculuk yapan ve veled-i zina cennete giremez."[280]

Bir üçüncü rivâyet ise Meymûne'den gelen şu rivâyettir. "Allâh Resûlü'ne veled-i zinadan soruldu. O, "onda hayır yoktur. Kendisiyle Allâh yolunda savaşacağım bir çift ayakkabı, veled-i zinayı azad etmekten bana daha sevimlidir." buyurdu.[281]

Bu hadîsler şu âyete aykırı bulunmuştur: "*Kendi günah yükünü taşıyan hiç kimse, bir başkasının günah yükünü taşımaz.*"[282] Bura-

---

279. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 311. Benzer rivâyetler için bk. Nesâ'î, *Sünen-i Kübrâ*, III, 178; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 112; Ebû Dâvûd, Itk, 3963
280. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, s. 203; Abdurrezzâk, *Musannef*, VII, 454; Nesâî, *Sünen-i Kübrâ*, X, 58. Benzer rivâyetler için bkz. İbn Hıbbân, *Sahîh*, VIII, 175; Tayâlisî, *Müsned*, I,303
281. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, s. 563; İbn Mâce, Ahkâm, 2531; Nesâ'î, *Sünen-i Kübrâ*, III, 175; Taberani, *Mu'cem*, XXV, 34.
282. En'âm, 164.

da, Allâh, herkesin kendi yaptığından sorumlu olduğunu beyan etmektedir.

Hadîslerin zahirine bakıldığında, veled-i zinanın ebeveynin yaptığından dolayı kınandığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı da anne ve babasıyla birlikte üç şerliden biri olarak nitelenmiş ve cennete giremeyeceği belirtilmiştir. Oysa konunun başında verdiğimiz âyette herkesin kendi yaptığından sorumlu olduğu ve hiçbir kimsenin bir başkasının günahını yüklenmeyeceği belirtilmektedir. Bu da âyet ile hadîs arasında teâruz vehmini uyandırmaktadır. Çünkü veled-i zina, ebeveynin işlediği suça sebep olmadığı halde sorumlu tutulmaktadır.

Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin'in kapsamlı araştırmasında âlimlerin konu ile ilgili hadîsleri tek tek ele aldıkları ve buna göre görüşlerini ifade ettikleri belirtilmiştir. Buna göre, âyet ve hadîsleri göz önünde bulunduran âlimlerin vardıkları sonuçlar şöyledir:

1. Âlimlerin "veled-i zina üç şerliden biridir." hadîsi hakkındaki görüşleri:

a. Hadîsi kabul edip âyete uygun şekilde te'vîl eden âlimler ve görüşleri

Âlimlerin çoğunluğuna göre, zikredilen hadîs sahîhtir. Buna göre veled-i zinanın ortak kılındığı şer/kötülük sadece ebeveyninin yaptığı gibi yapması durumunda geçerlidir. (Yani veled-i zina da ebeveyni gibi sonraları gayr-i meşru bir ilişkiye girerse üç şerliden biri olacaktır) Elbânî ve Münâvî bu görüştedir.[283] Elbânî bu görüşünü Hz. Âişe ve İbn Abbâs'dan gelen "Eğer ebeveynin yaptığını yaparsa veled-i zina üç şerliden biridir"[284] rivâyeti ile desteklemiş ve şunları söylemiştir: "Her ne kadar bu rivâyet Hz. Âişe'nin sözü olarak nakledilse bile kesin naslara daha uygun olduğu için kabule şayandır."[285]

Konu ile ilgili rivâyeti kabul eden bir başka grup âlim ise hadîste kastedilen kişinin peygamberimize eziyet veren bir kişi olduğu ve sözün ona söylendiğini belirtmişlerdir. Tahâvî ve İbn Hazm bu görüştedir. Bu te'vîl de Hz. Âişe'den gelen merfu hadîse dayanmaktadır. Ur-

---

283. Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*, II, 281; Münâvî, *Feyzü'l-Kadir*, V, 372.
284. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 109.
285. Elbânî, age. II, 282.

ve anlatıyor: Hz. Âişe, Ebû Hureyre'nin Resûlullâh'tan "veled-i zina, üçün en şerlisidir" diye nakilde bulunduğunu duyunca şöyle demiştir: "Allâh Ebû Hureyre'ye merhamet etsin! Yanlış işitmiş, yanlış aktarmıştır. Hadîs, böyle değildir. Bir adam Resûlullâh'a eziyet ediyordu. O, veled-i zinaydı. Bunun üzerine "o, üçün en şerlisidir" buyurdu.[286] Yani muayyen bir şahıs için söylenmiş bir sözdü.

Konu, ilgili hadîse getirilen diğer bir te'vîlde üç şerliden biri olarak zikredilen veled-i zina, ebeveynin kötü fiilinin bir neticesi olduğu için bu şekilde ifade edilmiştir görüşüdür. Çünkü ebeveynin kötülüğü ortadadır. Veled-i zina ise onların bir nutfesidir. İbnu'l-Kayyım bu görüştedir. Ona göre veled-i zina, ebeveynin fiili yüzünden cennetten mahrum edilmemiştir. Bilakis bu kötü fiilin bir neticesi olarak dünyaya geldiği için pis bir nutfedir ve ondan da genel olarak iyi bir insan olması beklenmez. Bununla birlikte, bu cinsten iyi, temiz insan ortaya çıkarsa elbette cennete girer. Hadîs, tahsîs edilmiş âmmdandır.

Tabii bu görüşe de çeşitli şekillerde itiraz edilmiştir. Hadîse getirilen bir başka yorum da zikri geçen veled-i zinanın neseb yönünden üç şerliden biri olması görüşüdür. Serahsî'nin kabul ettiği bu görüşe göre, veled-i zinanın nesebi yoktur ve bundan dolayı da üç şerliden biri olarak nitelemiştir. Yine Serahsî, bir başka yorumla Hz. Peygamber'in bunu muayyen bir veled-i zina hakkında demiş olabileceği üzerinde durmuştur.

Konu ile ilgili olarak yukarıda verdiğimiz hadîse getirilen son bir yorum da genel itibari ile veled-i zinanın kötü fiil işleyeceği kabul edilerek kınandığıdır. İbn Teymiyye, bu görüşü savunur ve eserinde şunları kaydeder; "Veled-i zina, şayet îmân eder sâlih amel işlerse cennete girer. Çünkü ödül ya da ceza nesebe göre değil işlenen amele göre verilir. Hadîste veled-i zinanın kınanması, toplumda genel olarak bu kimselerin kötü kişiler olması dolayısıyladır. Allâh katında en değerli olan, O'ndan en çok korkandır".

b. Hadîsi zayıf görüp reddeden âlimler ve görüşleri

İbn Abdilberr'in naklettiğine göre İmâm Mâlik bu görüştedir. Yine Ebû Bekir el-Cessâs da *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserinde hadîsi zayıf

---

286. Tahâvî, *Müşkilu'l-âsâr*, III, 367; Hâkim, *Müstedrek*, II, 234.

ve şeri'atın aslına muhalif bulduğu için reddetmiştir. Ancak Ebû Bekir el-Cessâs'ın *el-Fusul fi'l-usul* adlı eserinde hadîsi kabul edip te'vîl ettiği görülmektedir. Buna göre Cessâs, olayın Hz. Âişe'nin tashihiyle muayyen bir şahısla ilgili olduğunu kabul etmiştir.

2. Âlimlerin "veled-i zina cennete giremez" hadîsi hakkındaki görüşleri:

a. Hadîsi kabul edip âyete uygun te'vîl eden âlimler ve görüşleri

Bir grup âlim konu ile ilgili olarak rivâyet edilen hadîsi sahîh görmüş fakat farklı şekillerde te'vîl etmişlerdir. Bir kısmına göre hadîsin manası "zina suçunu işleyen veled-i zina cennete giremez" şeklinde anlaşılmalıdır. Tahâvî ve Elbânî bu görüştedir. Konu ile ilgili olarak Tahâvî şunları kaydeder; "Hadîsin manası zina fiilini çokça işleyen veled-i zina cennete giremez şeklinde anlaşılmalıdır. Zira bir fiili çokça işleyen genelde o fiile nisbet edilerek anılır. Mesela çok yolculuk yapana 'ibnu's-sebîl' denilir".

Hadîsi kabul eden âlimlerin yaptıkları diğer bir te'vîl de "genelde veled-i zina kötü kimseler olduğu için hadîste bu şekilde yer almıştır" şekindedir. Alûsî ve İbn Hıbbân'ın tercih ettiği bu görüşe göre genel anlamda veled-i zina, günaha daha fazla meyilli olduğu için cennete giremeyecekleri belirtilmek istenmiştir.

Beyhakî'in meylettiği bir te'vîle göre ise, şayet veled-i zina, ebeveynin fiilini işlerse cennete giremez.

Tıbî'nin meylettiği bir başka te'vîle göre ise, hadîste kişilerin zinaya düşmesini engellemek için bir tehdit vardır.

b. Hadîsi zayıf kabul eden âlimler ve görüşleri

Bir grup âlim de hadîsin zayıf ve uydurma olduğunu iddia ederek bir delîl teşkil etmediğini savunmuşlardır. Çünkü onlara göre; Dârekutnî, hadîsi muzdarip bulmuş; İbn Hacer de hadîsin zayıf olduğunu söylemiştir. Hatta İbnu'l-Cevzî, Suyûtî, Şevkânî, hadîsin uydurma olduğunu belirtmişlerdir.

3. Âlimlerin, "Allâh yolunda savaşacağım bir çift ayakkabı bana veled-i zinayı azad etmekten daha sevimlidir" hadîsi hakkındaki görüşleri:

Hiçbir âlim bu hadîsi sahîh kabul etmemiş ve onunla delîl getirmemiştir.

Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin, konu ile ilgili olarak rivâyet edilen hadîsler incelendiğinde, Ebû Hureyre kanalı ile bize gelen "veled-i zina üç şerliden biridir" hadîsi dışındaki rivâyetlerin sahîh olmadığının görüldüğünü belirtir. Ona göre, Ebû Hureyre rivâyetinde geçen üç şerliden birinden kasıt, zina sebebi ile doğacak olan zarardan en fazla etkilenecek olan veled-i zinanın olmasıdır. Çünkü ebeveyn yaptıkları fiile tövbe eder ve ayıplarını örterlerse bu suçtan kurtulmuş olurlar. Ancak bu fiil neticesinde doğan veled-i zina hayatı boyunca bu lekeyi taşıyacaktır. Çünkü o, insanlar arasında veled-i zina olarak bilinecektir. Veled-i zina da bu şekilde anılmaktan kendini kurtaramayacaktır. İşte bundan dolayı veled-i zina üç şerliden biri olarak nitelendirilmiştir. Hadîs bu şekilde anlaşıldığında, veled-i zinanın ebeveynin günahından dolayı sorumlu olmayacağı ortaya çıkacağından, âyet ile aralarında herhangi bir teâruz olmadığı görülecektir.[287] Dolayısıyla, bu çocuğun şerli olduğu değil, bu fiilden en çok zarar göreceği vurgulanmıştır. Bu çerçevede, bu kötü fiili işleyeceklere de ağır bir sorumluluğun olduğu hatırlatılmış olmaktadır.

Bu yorum güzel olmakla birlikte, veled-i zinayı Hz. Peygamber'e eziyet veren muayyen bir (müşrik) şahısla sınırlamak da mümkündür. Nitekim, Hz. Âişe, meseleyi bu şekilde tashih etmiştir. Böyle kabul edildiğinde, hadise, tarihsel bir olgu olarak kalacak, diğer yorumlara gerek duyulmayacaktır.

---

287. Bk. *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 201-216.

53. HADLER, SAHİBİ İÇİN KEFARET OLUR MU?

Ubâde b. Sâmit'ın rivâyet ettiği bir hadîste Allâh Resûlü (s.a.v.) "Allâh (c.c.)'a hiçbir şeyi ortak koşmayacağınıza, hırsızlık yapmayacağınıza, zina yapmayacağınıza, çocuklarınızı öldürmeyeceğinize, ellerinizin ve ayaklarınızın arasından bir iftira uydurmayacağınıza, iyiliği emrettiğim sürece asi olmayacağınıza dair bana biat edin. Kim vermiş olduğu biate riayet ederse, onun ecri Allâh (c.c.)'a kalmıştır. Kim bu saydığım yasaklardan birini işlerse ve dünyada bundan dolayı hadde uğrarsa, bu, onun için kefaret olur. Yine kim bu suçlardan birini işler de Allâh (c.c.) o suçu örterse, artık onun işi Allâh (c.c.) a kalmıştır. Dilerse Allâh (c.c.) onu cezalandırır, dilerse affeder."[288] buyurmuştur. Konu ile alakalı olarak farklı tarîklerden birçok rivâyet vardır.[289] Tüm bu hadîslerden anlaşılan mana, şayet kişi dünyada işlemiş olduğu suçtan dolayı kendisine had uygulanırsa, bu, onun için kefaret olur ve âhirette bundan dolayı bir azap görmez.

---

288. Buhârî, İman, 18; Müslim, Hudûd, hd. no. 1808.
289. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V. 313; Buhârî, Menâkıb, hd. no. 8393; İbn Mâce, Hudûd, hd. no. 2603; Tirmizî, İman, hd. no. 2626; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 429; Beyhakî, *Sünen*, VIII, 328; Dârekutnî, *Sünen*, III, 214.

Bu hadîsin şu âyete zahiren aykırı olduğu görülmektedir: Yüce Allâh (c.c.) Kur'ân-ı Kerîm de "*Allâh ve Resûlü'ne karşı savaşan ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri veya asılmaları yahut ayak ve ellerinin çaprazlama kesilmesi, ya da yeryüzünde başka bir yere sürgün edilmeleridir. Bu, dünyada onlar için bir zillettir. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır.*"[290] buyurmaktadır.

Bu âyetin zahirine bakıldığında Allâh (c.c.) ve Resûlü'ne (s.a.v.) savaş açanların dünyada bir cezaya müstehak olacaklarını belirttiği gibi, âhirette de azaba uğrayacaklarını haber vermektedir.

Yukarıda da izah ettiğimiz gibi, âyeti kerîmenin zahiri, işlenen suçların dünyada bir cezası olduğu gibi, âhirette de bu suçu işleyenlerin azaba uğrayacağına işaret ederken, hadîslerde dünyada cezası görülen suçlardan artık âhirette sorumlu olunmayacağı anlaşılıyor. Bu da âyetler ile hadîsler arasında bir teâruz vehmini uyandırıyor.

Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin'in belirttiği gibi, konuyla ilgili olarak âlimlerin görüşlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Kadî Iyad *İkmâlu'l-Mu'lim* adlı eserinde cumhûr ulemânın had uygulanan suçların affedileceği görüşünde olduğunu belirtmiştir. Şayet kişi işlediği suça tövbe etmese bile bu böyledir. Şâfi'î, Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî, Nevevî, Ali el-Kârî, Şevkânî de bu görüştedir.

Bu görüşte olanlar yukarıda verdiğimiz hadîsi delîl göstererek, zikredilen kefaret kelimesinin mutlak olarak kullanıldığını belirtmişlerdir. Ayrıca Maiz hadîsini[291] de buna delîl göstermişlerdir. Hadîs şu şekildedir: Bir gün Maiz, Peygamberimize gelerek, "Ya Resûlallah! Ben bir suç işledim. Beni had ile temizle" der. Peygamberimiz Maiz'in bu sözünü kerih görmemiştir. Bu da gösteriyor ki had, sahibi için keffarettir.

2. Hanefîlerin savunduğu bir görüşe göre ise mücerred had uygulanması ile kişi, yapmış olduğu suçtan arınmış olmaz. Ayrıca Allâh (c.c.)'a tövbe etmesi gerekir. Beyhaki, İbn Arabî, Ebû Abdullah İbn Teymiyye, İbn Hacer el-Heytemi de bu görüştedir. Ayrıca İbn Hacer *Fethu'l-bârî* adlı eserinde Mu'tezile'nin de bu görüşte olduğunu zikretmiştir. Mücerred haddin işlenen suça kefaret sayılamayacağını, suç iş-

---

290. Mâide, 33.
291. Müslim, Hudud, hd. no. 1695.

leyen kişinin ayrıca tövbe etmesi gerektiğini savunan bu âlimler, aşağıdaki delîlleri zikretmişlerdir.

a. Allâh (c.c.), Kur'ân-ı Kerîm'de, yol kesen eşkıyalar hakkında "Bu dünyada onlar için bir zillettir. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır.[292] buyurarak yapmış oldukları suçun hem dünyada hem de âhirette cezasız kalmayacağını haber vermektedir; ancak tövbe ederlerse müstesna. Zira tövbe bütün günahlara kefaret olur.

b. Bütün ümmet, tövbenin had cezasını düşürmeyeceği hususunda icmâ etmiştir. Yukarıda zikrettiğimiz Ubâde b. Sâmit hadîsindeki husus da -tövbe ederse had işlenen suça kefaret olur- şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü hadîsin zahirinden bu anlaşılmaktadır. Zira uygulanan had ile, kişi yapmış olduğu suçun cezasını çekmiş oluyor. Çekilen ceza da bir bakıma kişinin tövbe ettiğini gösteriyor. Şayet Ubâde tövbe etmeseydi, kendisine haddin uygulanmasını istemezdi.

c. Yine konu ile alakalı olarak verdiğimiz âyetin devamında, "*Ancak kendilerini yakalamanızdan önce tövbe edenler başka. Bilin ki Allâh (c.c.) çok bağışlayan ve çok merhamet edendir.*"[293] buyrularak bir bakıma tövbenin suçun affedilmesi için şart olduğu vurgulanmaktadır.

d. Bu görüşü savunan âlimler, hırsızlık yapan birine had uygulandıktan sonra Allâh Resûlü'nün "Allâh (c.c.) a tövbe et"[294] dediğini belirterek tövbenin kefaret için şart olduğunu savunmuşlardır.

3. Bir başka grub âlim ise konu ile alakalı olarak bir ayırıma giderek, işlenen suça karşılık olarak uygulanan had ile, suça ilişkin Allâh hakkı düşer. Ancak kul hakkı var ise, bu, bâkî kalır. Mesela, hırsızlık yapan birine had uygulandığında Allâh hakkı bakımından temizlenmiş olur. Ancak kul hakkı bâkîdir. Çaldığı mal geri alınır. Şankıtî ve Âlûsî'nin naklettiğine göre, Nevevî bu görüştedir.

---

292. Mâide, 33.
293. Mâide, 34.
294. Ebû Dâvûd, Hudud, 4380; İbn Mâce, Hudud, 2597.

Yukarıda verdiğimiz son görüşe, Ubâde hadîsinin umumuna delîlsiz tahsîs yapıldığı gerekçesi ile itiraz edilmiştir.

4. Diğer bir grub âlim ise bu konuda tevakkuf etmişlerdir. Onlar uygulanan haddin, işlenen suça kefaret olup olmayacağı hususunda bir hüküm vermemişler ve bu görüşlerine de Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği şu hadîsi delîl getirmişlerdir: "Uygulanan had sahibi için kefaret olur mu olmaz mı bilmiyorum."[295] Bu görüşü savunan âlimler, delîl gösterdikleri bu hadîsin Ubâde hadîsinden sonra olduğunu söyleyerek bir bakıma nesh iddiasında bulunmuşlardır.

Yukarıda konu ile ilgili olarak âlimlerin görüşünü zikrettikten sonra, âlimlerin âyet ile hadîs arasındaki teâruzu nasıl giderdiklerini inceleyebiliriz.

Konu ile ilgili teâruzu gidermede âlimler, âyetler ile hadîsler arasını cem' yolunu benimsemişlerdir. Bunu yaparken de değişik te'vîllere başvurmuşlardır. Şöyle ki:

1) Âyet-i kerîmede yer alan tehdit –onlar için âhirette de büyük bir azap vardır- müşriklere has bir durumdur. Nitekim, âyetin sebeb-i nüzûlü buna delâlet etmektedir. Bir Müslüman, işlemiş olduğu suçtan dolayı dünyada ceza görürse bu onun için kefaret olur. Vâhidî, Kadî İyad, İbn Kesîr, Aynî ve İbn Hacer de aynı görüştedir.

Konu ile alakalı olarak İbn Kesîr, tefsîrinde şu izahı getirir: "Âyet-i kerîmede yer alan Allâh (c.c.) ve Resûlü'ne (s.a.v.) savaş açan kişilerin el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi bu dünya hayatında onlar için bir rezilliktir. Bununla beraber onlar için âhirette de azap vardır. Bu da âyetin müşrikler hakkında nâzil olduğuna bir işarettir."

İbn Hacer ise bu konuda şunları söyler: "İlk bakışta âyeti kerîme ile Ubâde hadîsi arasında bir işkal varmış gibi gözüküyor. Ancak, dikkatle incelendiğinde Ubâde hadîsinin Müslümanlar hakkında vârid olduğu, halbuki âyetin ise müşrikler hakkında nâzil olduğu anlaşılacaktır. Zira âyette diğer suçlarla beraber şirk suçu da zikredilmektedir. Müşrik olarak öldürülen kimsenin de âhirette cezaya çarptırılacağı, mücerred öldürülme fiilinin kendisi için bir kefaret sayılmayacağı hususunda icmâ vardır. Ayrıca, Ehl-i Sünnet, işlediği suçtan dolayı kendisine had uygu-

---

295. Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 17; Beyhakî, *Sünen-i Kübrâ*, VIII, 329.

lanan asinin, suçun günahından temizlenmiş olacağına dair icmâsı vardır. Buna "*Doğrusu Allâh (cc) kendisine ortak koşulmasını asla affetmez diğer günahları ise dilediği kimseler için bağışlar ve mağfiret eder*"[296] âyeti de delîldir. Bu görüşe bazı âlimler şu şekilde itiraz etmişlerdir:

a) Kâfirler tövbe ettiklerinde –yakalandıklarından sonra bile- had üzerlerinden düşer. Zira Allâh (c.c.) Enfâl Sûresi'nde "*O kâfirlere de ki: Eğer bu işe son verirlerse, daha önce yaptıkları bağışlanacak.*"[297] buyurmuştur. Âlimler arasında bu konuda ihtilaf yoktur. Ancak konu ile alakalı yukarıdaki, Allâh ve Resûlü'ne savaş açanlar âyeti, yakalanmadan önce tövbenin şart olduğunu beyan ediyor. Bu da âyetin kâfirler hakkında değil Müslümanlar hakkında olduğuna bir delîldir.

b) Şayet söylendiği gibi, âyet, mürted kâfirler hakkında inmiş olsaydı, onlar hakkındaki hüküm, mutlak olarak öldürülmeleri olurdu. Âyette bir tafsilata gidilmezdi. Zira yakalanmadan önce tövbe etmeyenlerden bahsediliyor ve el ile ayaklarının kesilmesi emrediliyor. Halbuki mürted de tövbe etmemiştir ve mürtedin el-ayakları kesilmez. Dolayısıyla âyetten kasıt, müşrikler ve mürtedler değildir.

c) Kelâmda, lafzın umumuna bakılır, sebebin hususuna değil. Her ne kadar, âyetin müşrikler hakkında nâzil olduğu söylense de hükmü umumîdir ve müşriklere tahsîs edilmez.

Yapılan bu son itiraza; "âyette zikredilen hükümlerin tamamı hem Müslümanlar hem de kâfirler hakkında geçerlidir. Ancak, âhiretteki cezalandırma müşriklere hastır. Âyetin hükmünden, bazı fertleri istisna etmeye mani bir engel yoktur. Âyetin sebebi nüzûlü de buna delîldir" şeklinde cevap verilmiştir.

2) Aradaki teâruzu giderme sadedinde yapılan ikinci bir te'vîl de Ubâde hadîsinin umum, âyetin ise husus teşkil ettiği şeklindedir. Had, işlenen suça kefarettir. Ancak savaş suçu hariç. Zira Allâh ve Resûlüne savaş açanlara mücerred had kefaret olmaz. Ayrıca tövbe etmeleri gerekir. Tahâvî, Cessâs, İbn Hazm, Tâhir b. Âşûr ve Kurtubî bu görüşte-

---

296. Nisâ, 48.
297. Enfal, 38.

dir. Cessâs konu ile alakalı olarak şunları kaydeder. "Allâh (c.c.) ın –bu onlar için dünyada bir rezilliktir. Onlar için âhirette de büyük bir azap vardır- sözü, had cezasının uygulanmasının işlenen suça kefaret sayılmayacağına delildir. Zira Allâh, had cezasından sonra da âhirette azaba uğrayacaklarını haber veriyor. İbn Hazm da bu konuda: "Her kim bir suç işlerde kendisine had uygulanırsa, tövbe etsin veya etmesin işlediği suçun cezasını çekmiş olur. Ancak savaş suçu hariç. Bu suç tövbe etmeden affedilmez.

3) Aradaki teâruzu gidermede ortaya sürülen görüşlerden biri de haddin işlenen suça kefaret olduğunun kabul edilmesidir. Bu görüşte olan âlimler, âyetle hadîs arasında herhangi bir teâruz görmezler. Zira âyette ki tehdit, tövbe etmeyenler hakkındadır. Taberî ve Kemâl İbn Hümam bu görüştedir.

4) Bir diğer te'vîl de şu şekildedir: Âyette vârid olan rüsvaylık, kendisine had uygulanan kişiye işaret ederken, âhirette ki azap ise kendisine had uygulanmayan kişi hakkındadır. Ebû Hayyân ve İbn Aşur'un diğer bir görüşü şu şekildedir.

5) Tearuzu gidermede tercih edilen bir diğer te'vîl de, Ubâde hadîsinin Allâh hakkı içeren suçları kapsadığı şeklindedir. Bu tür suçlar için uygulanan had, kefaret sayılır. Ancak kul hakkı içeren suçlar böyle değildir. Mücerred haddin uygulanması, suça kefaret teşkil etmez ayrıca tövbe gerekir. Âlûsî ve onun naklettiğine göre, Nevevî bu görüştedir.

Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin'in belirttiği gibi, yukarıda âlimlerin konu ile ilgili görüşleri incelendiğinde doğruya en yakın olan görüş, zikredilen âyetin hem Müslümanlar hem de gayr-i Müslimler hakkında olduğu, âyetin son kısmında yer alan tehdidin de sebeb-i nüzûlle bağlantılı olduğu şeklindeki görüştür. Zira Ureniler hadîsi[298] diye bilinen hadîs, konu hakkında bize önemli ipucu vermektedir. Âyetin sebeb-i nüzûlünü incelediğimizde Ureniler hadîsinde geçen olayın ardından indiğini görmüş oluruz. Dolayısıyla, âyetin son kısmında yer alan tehdidin bu kimseler hakkında olduğu rivâyet edilmiştir. Müslümanlar, bu tehdit kapsamında değildir. Zira Ubâde hadîsi, buna işaret etmektedir. Buna göre, Müslümanlardan her kim bir suç işler de bunun

298. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 163; Ebû Dâvûd, Hudud, 4369.

karşılığında kendisine had uygulanırsa, bu, onun için kefaret olur. Ubâde hadîsi ve âyetin sebeb-i nüzûlü, âyetin son kısmını tahsîs etmektedir. Ancak, âyetin diğer kısmı, hem Müslümanları hem de gayri Müslimleri kapsamaktadır. Bu görüşü tercih etmemizin sebeplerini ise şu şekilde sıralayabiliriz.

1. Ubâde hadîsi, ibtidaen vârid olmuştur. Ancak, âyeti kerîme özel bir sebebe binaen vârid olmuştur. İbtidaen vârid olan nassın umumu, delîl açısından, belli bir sebebe binaen nâzil olan delîlden daha kuvvetlidir.
2. İki delîlden birini tahsîsi etmek, her ikisini tahsîs etmekten daha evladır.
3. Bir sebebe binaen umumdan bazı fertleri tahsîs etmek, sebeb-i nüzûle dayalı olarak bütün fertleri tahsîs etmekten evladır. Çünkü dikkat edilmesi gereken, sebebin hususiliği değil, lafzın umumîliğidir.
4. Kur'ân-ı Kerîm'in geneline bakıldığında gayri Müslimler hakkında âyette geçen "rüsvaylık" lafzının daha çok kâfirler hakkında kullanıldığı görülecektir.[299]

---

299. Bk. *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 117-132.

54. KUR'ÂN'IN MEHİR OLMASI, KUR'ÂN'IN GAYESİNE MUHALİF Mİ?

"Bir kadın, Resûlullâh'a geldi. 'Kendimi sana hibe etmek istiyorum' dedi. Resûlullâh ona baktı, onu süzdü ve başını öne eğdi. Kadın, Hz. Peygamber'in bir şey demediğini görünce oturdu. Ashâbdan biri geldi ve 'Ya Resûlallah! Sen evlenmeyeceksen bu kadınla beni evlendir' dedi. Hz. Peygamber, 'Yanında mehir olarak bir şey var mı?' diye sordu. Mezkûr kişi, 'Hayır ya Resûlallah' dedi... Adam mecliste uzun süre oturdu ve ardından gitmeye teşebbüs etti ki, Hz. Peygamber onu çağırttı. Adam gelince ona, 'Yanında Kur'ân'dan ne var?' diye sordu. Adam 'Yanımda şu şu sûreler var' deyip onları saydı. Resûlullâh, 'Onları ezberinden okuyabilir misin?' diye sorunca, 'evet' cevabını aldı. Hz. Peygamber, 'O halde git, Kur'ân'dan yanında olan sûreler karşılığı seni o kadınla nikâhlıyorum' buyurdu."[300]

Bazıları, iki açıdan bu hadîsi tenkîd etmiştir:

a. Bu, Kur'ân'ın gayesine muhaliftir. Kur'ân, hidâyet kitâbıdır, pazarda satılan mal değildir.

---

300. Buhârî, Nikâh, hd. no. 5087; Müslim, Nikâh, hd. no. 3425.

b. Bu, evliliğin amacına da aykırıdır. Amaç, hayatı idame ettirmek için mal elde etmektir. Bu malın kaynaklarından biri de mehirdir.

Bu iddialar gerçekçi değildir. Şöyle ki;

Elbette Kur'ân hidâyet kitâbıdır. Bunda ihtilaf yoktur. Ancak bu durum ile Kur'ân'ın mehir olması arasında bir tenakuz yoktur. Burada da bir tür hidâyet örneği vardır. Zira adam ezberinde olan Kur'ân'ı hanımına okuyacaktır, ona onu öğretecektir. Hz. Peygamber Kur'ân'ı pazarda satılan bir mal yapmadı. Bilakis Kur'ân'ı, Kur'ân'ın getirdiği en büyük amaçlardan birine vesile kıldı. Ümmet, mehir olarak Kur'ân'ı öğretme karşılığı evliliğin câiz olduğunda icmâ etmiştir. Nevevî'ye göre, bu hadîste Kur'ân öğretiminin mehir olmasının câiz olduğu vardır. Aynı şekilde, Kur'ân öğretimi karşılığı ücret almanın da cevazı vardır. Bunu "Ücret almayı en çok hak ettiğiniz şey Allâh'ın Kitâbıdır" hadîsi de teyid eder. Şâfi'î, Mâlik, Atâ', İshâk ve başkaları bu görüştedir. Kadî Iyâz, Ebû Hanîfe dışında kahir ekseriyetin Kur'ân öğretimi karşılığı ücret almanın câiz olduğu kanaatinde olduğunu belirtir. İşin doğrusu, hallerin değişmesi, geçim meselelerinden dolayı muteahhir Hanefîler de buna cevaz vermiştir.

Hadîsle ilgili şöyle düşünülebilir: Bu, o kişiye Kur'ân'dan ezberinde olan şey sebebiyle –Kur'ân'ı öğretmese bile- bir ikramdır. Oysa başka rivâyetlerde açık bir şekilde Kur'ân öğretimiyle ilgili emir gelmiştir. Burada "....Git, seni o kadınla evlendiriyorum. Ona Kur'ân'ı öğret!" ifadesi geçmektedir.[301] Kurtubî'ye göre, burada açık bir emir vardır. Dolayısıyla ezberinde olan âyetlerden dolayı kişiye bir ikram söz konusu değildir. Hz. Peygamber, Kur'ân'ın kendisini değil, öğretimini mehir kılmıştır.

İkinci iddiaya gelince, bu, bâtıl bir iddiadır. Evliliğin amacı iktisadî değildir, mal kazanmak değildir. Evliliğin amacı, Hz. Peygamber'in tesis ettiği malum gayelerdir. İslâm'da mehir, kocaya itâatin sembolik bir bedelidir. Koca, eşine bu bedeli verir; eş de ondan ihtiyaçlarını karşılar. Mehrin diğer hikmetlerini de şöyle sıralamak mümkündür:

a. Kadına, elbise, zinet vb. şeyleri alması için yardım.

b. Velayet, kadının ana-babasından kocaya geçtiği için kadına bir ikram.

---

301. Müslim, Nikâh, hd. no. 3426.

Başka hikmetler de sayılabilir; fakat şurası bir gerçek ki, İslâm'da mehrin bizatihi kendisi gaye değildir. Nitekim mehrin az ve hafif tutulmasıyla ilgili hadîsler vârid olmuştur. Mesela "Nikâhın en hayırlısı en kolay olanıdır"[302]; "Bereket itibarıyla kadınların en büyüğü, mehri en kolay olanıdır".[303] Ayrıca Hz. Peygamber de kişinin haliyle münasib olmayacak şekilde mehri zorlaştıranları hoş karşılamamıştır.[304] İslâm, mehrin en üst limiti şudur, diye sınır belirlememiştir; ancak, Hz. Peygamber'in uygulamaları ortadadır. Resûlullâh'ta ümmet için örneklik vardır. Sonuç olarak söylenebilir ki, evliliğin amacı iktisadî değildir. En temel amacı, şu üç hususu gerçekleştirmektir: Huzur, sevgi ve rahmet.

---

302. Ebû Dâvûd, Nikâh, hd. no. 2117.
303. Hâkim, Müstedrek, hd. no. 2732; sahîhdir.
304. Bununla ilgili şu kaynaklara bakınız: Müslim, Nikâh, hd. no. 2201; 3424, 3428; İbn Hanbel, Müsned, hd. no. 8793.

55. "ALLÂH'IN SÂKI", BİR TEŞBÎH VE TECSÎM DEĞİL Mİ?

Ebû Saîd el-Hudrî şöyle demiştir: Ben, Peygamber (s.a.v.)'den işittim, şöyle buyuruyordu: "(Kıyâmet günü) Rabbimiz kendi sâkından/baldırından açar, derhal O'nun azametine her mü'min ve mü'mine secde eder. Yalnız dünyada insanlara göstermek ve halka işittirmek için secde eden secdesiz kalır. Gerçi öylesi de secde etmeye gider, fakat onun sırtı tek bir tabakaya döner".[305]

Bu ve benzeri Allâh'ın sıfatlarına dair bazı hadîsler "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur*" (Şûrâ, 11) şeklindeki âyete aykırı görülmüştür.

"Baldırı açmaktan" murad nedir? Âlimler bunu, "Bütün hakîkatlerin çırıl çıplak ortaya çıkması sebebiyle hesap ve cezanın bütün şiddet ve dehşetiyle hüküm sürmesi" şeklinde anlamışlardır. Nitekim hadîste, Resûlullâh (s.a.v.) Cenab-ı Hakkın bütün gerçekleri ortaya koyarak, hesap verme hadîsesinin dehşetini yaşattığı hengâmede, dünyada iken kulluğunu samimiyetle yapanlarla, riyakâr hareket edenleri tefrik edip mü'minleri dehşetten kurtaracağını; riyakârları da sırtları eğilmez bir hale sokarak cürümlerini yüzlerine vurmak sûretiyle, dehşetle-

---

305. Buhârî, Tefsîr, Kalem Sûresi, 2.

rine dehşet katacağını belirtmektedir. Meseleyi tasvir eden âyet-i kerîmenin tam meali şöyledir:

"*(Hatırla ki o gün) baldır(lar)ın açılacağı, kendilerinin secdeye davet edileceği bir gündür. Fakat buna güç yetiremeyeceklerdir. Secdeye davet edilecekler; gözleri düşük, kendilerini bir zillet sarmış olarak. Halbuki onlar bu secdeye dünyada her şeyden salim ve sapasağlam iken davet ediliyorlardı.*" (Kalem 42-43)

Âyette bu deyim, özellikle kıyâmet gününü ve o günün sıkıntılarını ifade etmektedir. İnsanların o günün sıkıntısından kurtulmaları için mahşerde görevli melekler veya Allâh'ın ilham ettiği kimseler onları Allâh'a secde etmeve çağırırlar. Râzî'ye göre inkârcılar dünyada Allâh'a secde etmedikleri için âhirette kınamak ve azarlamak maksadıyla secdeye çağrılacaklardır. Hadîste buyurulduğu üzere, erkek-kadın herkes Allâh'a secde eder; dünyada gösteriş için secde etmiş olanlar da secde etmek isterler fakat eğilemezler. Başka bir rivâyette, inkârcılar da secde etmek isteyecekler, fakat buna güçlerinin yetmeyeceği haber verilmiştir. Onlar, gözlerine korku çökmüş, zillet içerisinde ve perişan bir halde bulunurlar. Halbuki dünyada yapabilecek durumda iken de secdeye çağrılmışlar, fakat secde etmemişlerdi. Bu nedenle âhirette secde etme güçleri ellerinden alınacaktır. (İbrahim Canan, Kütüb-i Sitte)

Peygamberimiz'e, kâinatı yaratmazdan önce Allâh'ın nerede olduğu sorulmuştur. Bu soruya verdikleri cevap, "Üstü de altı da hava olan amâdaydı (bulut içindeydi)" şeklinde olmuştur.[306]

Tirmizî'ye göre hasendir. *Müsned*'i tahkik eden Hamza Ahmed ez-Zeyn'e göre sahîhdir. Bir başka çalışmamızda[307] bu hadîsin isnâdında yer alan Veki' b. Hudus mechul olmakla birlikte, takviye edildiğinin anlaşıldığını söylemiş, doğrudan sahîh olmasa da makbul bir hadîs olduğunu vurgulamıştık. Oysa bu hadîs, Veki' b. Hudus'un mechul oluşundan dolayı zayıftır ve hadîs bir başka tarîkten desteklenmemiştir. Şuayb el-Arnavud, İbn Mâce tahkikinde bu hadîsin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Bizi Tirmizî'nin hasen ve Hamza Ahmed'in sahîh demesi yanıltmıştır.

---

306. Tirmizî, hd. no. 3109; İbn Mâce, hd. no. 182; İbn Hanbel, IV, 11.
307. Bk. *Günümüz Hadîs Tartışmaları*, s. 27.

Zayıf olmakla birlikte, manasına gelince bir şey söylemek gerçekten zordur. Hadîsi Allâh'a mekân izafe etmeden anlamak gerekir. Bizler için hava olmayan yer, hayatın olmadığı yerdir. Bunun hakkında aklın söyleyebileceği fazla bir şey yoktur.

Konuyla ilgili, İbn Kuteybe'nin ardından, Beyhakî'nin söyledikleri ni nakletmekle yetineceğiz. İbn Kuteybe, rivâyette geçen Veki'in meçhul olduğunu belirttikten sonra şöyle devam eder: "Şu kadar ki,bu hadîsin tefsîrinde Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm söz söylemiştir. Ahmed b. Saîd el-Lıhyânî, Ebû Ubeyd'den bize, 'Hadîsteki el-amâ kelimesi bulut demektir' dediğini nakletmiştir. El-Amâ kelimesi, med (=uzatma) ile olursa Arapların günlük konuşmalarında zikredildiği gibi 'bulut' mânasına gelir. Eğer maksûr (yani elifsiz) ise o takdir de mana, sanki 'O, körlük içindeydi' şeklinde olur. Bununla Resûlullâh, Allâh'ın, insanların bilgisinden gizli olduğunu kastetmiş olur. Tıpkı bunun gibi bir şey senin için mübhem olduğu, bir şeyi ve onun nerede olduğunu bilmediğin zaman sen, 'Umiytu an hâza'l-emre ene a'mâ anhu aman"; yani, "Bu meseleye karşı kör oldum. Ben ona karşı bir körlük içindeyim" dersin. Ve sana gizli kalan her şey 'senden yana bir körlük içinde' demektir.

'Üstü hava, altı hava (idi)' sözüne gelince, bazıları hadîse bir (nefy) 'mâ'sı eklediler ve Allâh'ın altında ve üstünde hava bulunmasından ve Allâh'ın da, bu ikisinin arasında bulunmasından ürkerek, 'Ne üstünde hava (vardı) ne de altında' dediler. Fakat esas olan rivâyet, birinci rivâyettir.

(Allâh'a yakışmayan bir mânaya karşı olan) ürküntü, hadîse "mâ" ilave etmekle ortadan kalkmaz. Çünkü ('mâ' ilâve edilse bile) alt ve üst mefhumları yine mevcuttur.-Vallâhu a'lem".[308]

İmam Beyhakî, bu kelimenin nasıl anlaşılması gerektiği sorusunu tartışırken şöyle der: "Efendimiz (s.a.v.), 'Yüce Allâh mahlûkâtı yaratmadan önce kendisinden başka hiçbir şey yoktu' demek istemektedir." Meselenin özü de budur.[309]

Şunu tekrar vurgulamak gerekir ki, zayıf hadîslerle Allâh'ın sıfatları hakkında bir yargıya varmak kesinlikle mümkün değildir.

---

308. Bk. *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, s. 291.
309. *el-Esmâ ve's-Sıfât*, s. 377'den nakleden Ebubekir Sifil, Amâ Hadîsi.

56. PEYGAMBERLER NE MİRAS BIRAKIR?

hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Biz miras bırakmayız, bıraktığımız sadakadır."[310]

Ateş, Meryem Sûresi'nin 5 ve 6. âyetleri münasebetiyle şunları ifade etmiştir:

"Bazı tefsîrlere göre, Hz. Zekeriyyâ, Allâh'tan mülküne değil, bilgisine, peygamberliğine varis olacak bir sâlih evlad istemiştir. Çünkü peygamberler miras bırakmaz. Bir hadîse göre, Hz. Peygamber, 'Biz peygamberler miras bırakmayız'[311] demiştir. Bir başka hadîste de 'Biz miras bırakmayız, bıraktığımız sadakadır'[312] demiştir. Biz bu hadîslerin Hz. Fâtıma'ya verilen Fedek toprağının kendisinden geri alınmasını haklı göstermek üzere ortaya atıldığı kanaatindeyiz. Hz. Peygamber'in gerçekten böyle söylediği şüphelidir. Âyetin açık anlamından Hz. Zekeriyyâ'nın hem malına hem de ilim ve hikmetine varis ola-

---

310. Buhârî, Humûs, 1; Müslim, Cihâd, 49.
311. Buhârî, Humûs, 1; Meğâzî, 14; Ferâiz, 3; Müslim, Cihâd, 49, 52; Ebû Dâvûd, İmâre, 19.
312. Buhârî, Humûs, 1; Müslim, Cihâd, 49.

cak, öldükten sonra adını, ülküsünü yaşatacak bir varis istediği anlaşılmaktadır".[313]

Burada "Biz peygamberler miras bırakmayız" hadîsinin, "sonraki devirlerin etkisi" ve "Kur'ân'a aykırılık" gerekçesiyle reddedildiği görülmektedir. Hemen belirtelim ki, bu hadîs geçmişte Şî'a tarafından da eleştiri konusu yapılmıştır. Hadîs, iki açıdan eleştirilmiştir:

a. Bu hadîs, "*Doğrusu ben, arkamdan iş başına geçecek olan yakınlarımdan endişe ediyorum. Karım da kısırdır. Tarafından bana bir velî (oğul) ver ki o bana varis olsun; Ya'kûb hânedânına da varis olsun*"[314] âyeti ile "*Süleyman, Dâvûd'a varis oldu ve dedi ki: Ey insanlar bize kuş dili öğretildi...*"[315] âyetine aykırıdır.

b. Bu meseleyi en iyi bilmesi gereken Hz. Fâtıma, Ali ve Abbâs'tır. Hz. Ebû Bekir'in bu meseleyi bilmeye hiç ihtiyacı yoktu. Zira o, Hz. Peygamber'e varis olacağını düşünen kimselerden değildi. O halde, Hz. Peygamber'in bu meseleyi daha fazla bilmesi gerekenlere tebliğ etmemesi nasıl düşünülebilir?"[316]

Fahruddîn er-Râzî, Şî'a tarafından ileri sürülen bu iddialara şu şekilde cevap verilebiceğini belirtir:

"Hz. Fâtıma, bu münazaradan sonra Ebû Bekir'in hükmüne razı olmuş ve Ebû Bekir'in kail olduğu hükmün doğruluğu hususunda icmâ meydana gelmiştir".[317]

Bununla birlikte, Ateş'in ileri sürdüğü, Kur'ân'a aykırılık üzerinde biraz daha durmak gerekir.

Bir hadîsin Kur'ân'a aykırılığının ortaya konulabilmesi için hiç bir te'vîle mahal bırakmayacak kadar açık ve netliğin bulunması gerektiği bilinmektedir. Şimdi, önce âyetin siyak ve sibakını verelim: "*Doğrusu ben, arkamdan iş başına geçecek olan yakınlarımdan endişe ediyorum. Karım da kısırdır. Tarafından bana bir velî (oğul) ver. Ki o bana*

---

313. *Tefsîr*, V, 369-370.
314. Meryem, 5-6.
315. Neml, 17.
316. Fahruddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, Beyrut, 1990, IX, 171.
317. Fahruddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, IX, 169.

varis olsun; Ya'kûb hânedânına da varis olsun".[318] Âyetten anlaşıldığı gibi, ihtiyarlayan Zekeriyyâ, kendi yerine geçecek bir çocuğu olmadığını düşünmekte, sulbünden olmayan varislerin kendi yolunda gitmeyeceklerinden endişe etmekte ve Allâh'dan kendi yolunda yürüyecek sâlih bir akraba veya çocuk vermesini niyaz etmektedir.[319] Buna göre, Hz. Zekeriyyâ Allâh'tan malına varis olacak çocuk değil, yoluna, yani risâletine, nübüvvetine ve ilmine varis olacak çocuk istemektedir. Zaten varis ve miras kelimelerinin Kur'ân'da bir çok yerde maddî değil, manevî anlamda kullanıldığı bilinmektedir.[320]

Tefsîrlere baktığımızda, bu konuda ihtilafın var olduğunu görmekteyiz. Taberî, Abdurrezzâk'ın Hasan el-Basrî'den naklettiği bir rivâyete dayanarak, verasetin malla ilgili olduğunu kabul etmiştir. Bunun yanında tâbiûndan pek çok kimsenin verasetin nübüvvetle ilgili olduğunu nakletmiştir. Ayrıca âyeti "vefatımdan sonra benim malıma ve Âl-i Ya'kûb'un nübüvvetine varis olsun" şeklinde tefsîr etmiştir.[321] İbn Kesîr ise, peygamberlerin miras bırakmayacağına dair sahîh hadîsler olduğu için Taberî'nin tercihini eleştirmiş, nakledilen haberlerin mürsel olduğunu ve bunların sahîh hadîslere mukavemet edemeyeceğini belirtmiştir.[322] Ayrıca İbn Kesîr, iki yönden, âyette kastedilenin nübüvvet mirası olduğunu açıklamıştır:

a. Hz. Zekeriyyâ'nın mal sahibi olduğu zikredilmemiştir. Bilakis marangoz olup kazandığını yerdi. Böyle kimseler, mal toplayamaz. Özellikle nebîler böyle yapmaz, zira onlar dünyaya karşı en zahid kimselerdir.

b. Buhârî'de peygamberlerin miras bırakmayacağı sabit olmuştur. Buna göre âyetteki miras, nübüvvet mirasına hamledilmelidir. Dolayısıyla "*Ya'kûb oğullarına da varis olsun*" âyetinde, "Süleyman, Dâvûd'a varis oldu"[323] âyetinde olduğu gibi, nübüvvet kastedildiği anlaşılmaktadır.[324]

---

318. Meryem, 5-6.
319. *Tefsîr*, V, 369.
320. Bk. A'râf, 169; Meryem, 40; Enbiyâ, 176; Fatır), 32.
321. Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1988, IX, 47.
322. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, İstanbul, 1985, V, 208.
323. Neml, 16.
324. İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 207.

Kuşeyrî, Beydavî, Ebu's-Suûd ve Alûsî gibi müfessirler de, âyetin hadîsle ilişkisine değinmeksizin âyetteki mirasla dîn, ilim ve nübüvvet mirasının kastedildiğini söylemişlerdir.[325]

Çağdaş müfessirlerden Tâhir b. Âşûr'un farklı bir yaklaşım içinde olduğu görülmektedir. Tâhir b. Âşûr, âyetteki mirası, mal mirası olarak anlamaktadır. O da Taberî'de olduğu gibi, bu durumu Abdurrezzâk'ın naklettiği rivâyetin te'yid ettiğini belirtir. Bu duruma göre peygamberlerin miras bırakmayacağına dair hadîste sadece Hz. Peygamber'in kastedildiğini söyler. Buna Hz. Ömer'in Abbâs ve Ali'ye söylediği "Hz. Peygamber 'bizler' ifadesiyle kendini kastediyordu, değil mi?"[326] sözünün delîl olduğunu ifade etmiştir.[327]

Son olarak, İbn Kuteybe'nin ilgili hadîs ve âyeti nasıl te'lif ettiğini görelim. İbn Kuteybe'ye göre bu hadîs, Hz. Zekeriyyâ'nın sözüne muhalif olamaz. Onun maksadı, mala varis olmak değildir. İbn Abbâs'ın tefsîrine göre, Hz. Zekeriyyâ'nın ilmine; Ya'kûb hânedânının ise mülküne varis olmuştur. Hz. Süleyman'ın veraseti de mülk, nübüvvet ve ilim verasetidir. Mülk ise mal değil, sultan, hüküm ve siyaset demektir.[328]

Sonuç olarak, şöyle söylemek mümkündür: Âyette kastedilen, genel kanaate göre, nübüvvet ve ilim mirasıdır. Zira "Biz nebîler topluluğu miras bırakmayız" hadîsi sahîh ve sarih bir nastır. Bütün nebîler hakkında umumî bir lafızdır. Bunu tahsîse gerek yoktur. Bu durumda, âyetle hadîsin çelişmesi söz konusu değildir.

Âyette mal mirasının kastedilmesi ihtimaline göre ise hadîsi sadece Hz. Peygamber'le tahsîs etmek gerekecektir. Bazı sahâbînin "bizler" ifadesini Hz. Peygamber'in kendisi olarak anlaması bunu desteklemektedir. Her iki durumda da hadîsin âyetle çeliştiğini ve uydurma olduğunu söylemek zor görünmektedir.

---

325. Bkz. Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, (thk.İbrahim Besyunî), Merkezu Tahkiki't-Turâs, 1981, II, 420; Beydavî, *Envâru't-tenzîl*, Beyrut, 1988, II, 27; Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, (thk. Abdullatif Abdurrahman), Beyrut, 1999, IV, 229; Alûsî, *Rûhu'l-ma'ânî*, Beyrut, 1994, IX, 92-93.
326. Buhârî, Humûs, 1.
327. Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenzîl*, Tunus, ts. XVI, 66.
328. İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelefi'l-hadîs*, (thk. Muhammed Muhyiddîn el-Asfar), Beyrut, 1989, s. 361-364.

57. FÂTİHA'NIN NEBEVÎ TEFSÎRÎ KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Süleyman Ateş, Fâtiha'nın tefsîri mahiyetindeki bazı hadîsleri şöyle diyerek eleştirmektedir:

"Hz. Peygamber'e atfedilen bir tefsîre göre, 'Üzerlerine gadab edilenler Yahudiler; sapanlar da Hıristiyanlardır'[329] Biz, bu tefsîrin uydurma olduğunda şüphe görmüyoruz. Zira Peygamber'in evinde yetişmiş olan Hz. Ali'nin ifadesine göre Fâtiha Sûresi, ilk inen sûredir. Alak Sûresi'nin ilk beş âyetinin Fâtiha'dan önce indiği kabul edilse bile tam sûre olarak Fâtiha'nın ilk sûrelerden olduğunda ihtilaf yoktur... Başlangıç devrinde hatta Mekke devrinin tâ sonlarına kadar Hz. Peygamber ile Kitâb ehli arasında bir sürtüşme olmamıştır. Bu devirde Kitâb ehlinin Peygamber'e ve Kur'ân'a karşı tutumları genelde olumlu geçmiştir... Şimdi, Kur'ân, dînin ruhuna bağlı kalan Yahudi ve Hıristiyanları böyle överken, daha ilk inen sûresinde onları 'üzerlerine gadab edilmiş ve

---

329. Tirmizî, Tefsîr, 2; İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 378; İbn Hıbbân, *el-İhsan*, (thk. Şuayb el-Arnavud), Beyrut, 1991, XVI, 175; Beyhakî, *Delâilu'n-nübüvve*, (thk. Abdulmu'ti Kal'acî), Beyrut, 1985, V, 339. Tirmizî, hadîsin garib olduğunu ve sadece Simak b. Harb + Abbad b. Hubeyş + Adiyy b. Hatem tarîkiyle nakledildiğini belirtir.

sapık kimseler' olarak nitelendirirse, bu, çelişki olur... Nisâ Sûresi'nin 69. âyetinde, Allâh'ın nimet verdiği kimselerin peygamberler, sıddîklar, şehidler ve sâlihler olduğu bildirilmektedir. Peygamberlerden kasıt da Kur'ân'da anılan peygamberlerdir ki, Hz. Îsâ da dahil olmak üzere İsrailoğlu peygamberleridir. Şimdi, onların getirdiği dîn olan Yahudilik ve Hıristiyanlığa uyanlar neden 'üzerlerine gadab edilmiş veya sapıklar' olarak nitelendirilsinler?... Tirmizî, Simak b. Harb yoluyla nakledilen bu hadîse garib demiştir. Bilginler, Simak'ın ömrünün sonunda bunadığında ittifak halindedirler. Şimdi, bunak bir adamın rivâyet ettiği, Kur'ân'ın ruhuna aykırı bu hadîse nasıl itimat edilir? Kurtubî'nin işaret ettiği üzere bunlar müşriklerdir. Esasen doğruyu kabul etmeyen, hak yoldan sapan herkes, âyetin kapsamına girer".[330]

Süleyman Ateş'in burada hem sened hem de metin tenkîdi yaptığı görülmektedir. Önce sened tenkîdini inceleyelim.

Simak b. Harb, bazı âlimler tarafından sika, saduk, sâlih; bazıları tarafından da zayıf kabul edilmiştir. Bezzâr, onun meşhur biri olduğunu, hiç kimsenin onu terk etmediğini ve ölümünden önce karıştırmaya başladığını belirtmiştir. Başka âlimler de özellikle İkrime'den yaptığı rivâyetlerin muztarib olduğunu ifade etmiştir. Onlara göre, Şu'be, Süfyân gibi şahısların ondan işittiği şeyler sahîhtir. Son olarak Nesâî, onun bazen telkin kabul ettiğini, infirad ettiğinde hüccet olamayacağını söyler.[331]

Simak b. Harb'ın, bu hadîsi kendisinden rivâyet ettiği Abbâd b. Hubeyş de İbnu'l-Kattan[332] ve Zehebî[333] tarafından mechul olarak nitelendirilmiştir. Bu durumda hadîs zayıf olmaktadır; ancak İbn Hacer'in belirttiğine göre, İbn Merdeveyh bu hadîsi hasen bir isnâdla Ebû Zerr'den nakletmiştir.[334]

---

330. *Tefsîr*, I, 75-77.
331. Bkz. Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, (thk. Ali Muhammed Muavvad), Beyrut, 1995, III, 326; İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, (thk. Adil Mürşid), Beyrut, 1996, II, 114.
332. İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, II, 276.
333. Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl*, IV, 26.
334. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 9; ayrıca bkz. Mubarekfûrî, *Tuhfetu'l-ahfezî*, (thk. Abdurrahman Muhammed Osman), Kahire, 1991, VIII, 287.

Buna göre, Ateş'in "Bunak bir adamın rivâyet ettiği hadîse nasıl itimat edilir" şeklindeki sözü bir genellemeden ibaret olmaktadır. Simak, ölümünden önce bunamış olsa da onu destekleyen başka rivâyetler vardır. Bu durum, en azından Simak'ın mezkûr rivâyetinin doğru olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Yukarıda söylenenleri dikkate aldığımızda bu hadîsin en fazla zayıf olduğu söylenebilir, uydurma olduğu değil. Dahası İbn Hacer'in tespitine göre, bu hadîsin Ebû Zerr'den nakledilen bir şâhidi de bulunmaktadır.

Şüphesiz, hadîsin zayıf olması bir yana, sahîh olması bile aynı zamanda metninin de sahîh olmasını gerektirmez. Şimdi metin tenkîdi olarak ileri sürülen gerekçeleri inceleyelim.

Ateş'in metin tenkîdi olarak ileri sürdüğü gerekçelerden genel olarak şunlar anlaşılmaktadır: Fâtiha Sûresi, ilk inen sûrelerdendir. Vahyin başlangıcında Ehl-i Kitâb'la Hz. Peygamber'in herhangi bir problemi yoktur. Hatta dînine bağlı Ehl-i Kitâb övülmektedir. Böyle iken Hz. Peygamber'in ilgili âyetleri Yahudi ve Hıristiyanlar olarak tefsîr etmesi çelişkili bir durum ortaya çıkarır. Bu âyetlerden müşrikler veya daha genel anlamıyla hak yoldan sapan herkesin kastedildiği anlaşılmaktadır.

Bir kere, hadîs, bağlamından soyutlanmıştır. Bu bağlam, Adiyy b. Hatem'in müslüman oluşuyla ilgilidir.[335] Adiyy ise hicretin 7. senesinde Medîne'ye gelmiştir.[336] Bu, ilgili tefsîrin vahyin başlangıcında değil, daha sonraları yapıldığını göstermektedir. Dolayısıyla Fâtiha Sûresi –Mekkî kabul edildiği takdirde- iner inmez bu tefsîr yapılmış değildir. Hatta bunu Hz. Peygamber'in bazı âyetlerden istidlal ettiğini söylemek de mümkündür. Yahudilerle ilgili âyet şöyledir:

"Allâh'ın kullarından dilediğine peygamberlik ihsan etmesini kıskandıkları için Allâh'ın indirdiğini inkâr ederek kendilerini harcamaları ne kötüdür! Böylece onlar gadab üstüne gadaba uğradılar".[337]

---

335. Tirmizî, Tefsîr, 2.
336. İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, III, 85. İşin ilginç tarafı Tefsîr'in başka bir yerinde Ateş de Adiyy b. Hatem'in hicretin 9 veya 10. senesinde müslüman olduğuna dair bilgi vermesidir Bkz. I, 312.
337. Bakara, 90.

Hıristiyanlarla ilgili âyet de şöyledir:

"De ki: Ey Kitap ehli! Dîninizde haksız yere aşırılığa dalmayın. Bundan evvel hem kendileri sapmış, hem de birçok kimseyi saptırmış ve (hâlâ da) yolun doğrusundan sapmakta olan bir kavmin hevasına uymayın".[338]

Süheylî, bu âyetlerin hadîsi desteklediğini ileri sürer.[339] Süleyman Ateş ise, bu âyetlerde belirtilen Yahudi ve Hıristiyanların, Yahudilik ve Hıristiyanlığın ruhuna bağlı olan sadık, temiz, sâlih kimseler olmadığını; dîni yozlaştıran, çıkarına alet eden, şirke bulayan Yahudi ve Hıristiyanlar olduğunu ifade eder. Ona göre, Kur'ân; dînin ruhuna bağlı kalan, Allâh'a ve âhiret gününe inanıp güzel ameller işleyen Yahudi ve Hıristiyanları övmekte, onları sapık değil, sâlih olarak nitelemektedir.[340]

Şüphesiz bu ifadeler, Ateş'in "Şirksiz, Allâh'a inanıp iyi amel işleyen Yahudi ve Hıristiyanların, Hz. Muhammed'e inanmasalar bile cennete girebileceğine" dair görüşlerini hatırlatmaktadır. Ateş'in daha önce sunduğumuz metninde geçen "Hz. Îsâ ve diğer peygamberlerin getirdiği Hıristiyanlık ve Yahudiliğe tâbi olanlar neden gadaba uğramış ve sapıtmış olarak nitelensin?" şeklindeki ifadeler de bu görüşünü te'yid etmektedir. Oysa, geçmişte bu peygamberlere inanmış olan kimselerin gadaba uğramış ve sapıtmış olarak nitelenmesi mümkün değildir. Bu peygamberlere inandığını söyleyip de onun yolundan gitmeyen, onlar hayattayken türlü türlü hilebazlıklar yapan insanlar kastedilmektedir. Bununla birlikte, Hz. Muhammed peygamber olarak geldikten sonra da, tahrif edilmiş bu kitaplara ısrarla inananları bu şekilde nitelemek pekala mümkündür. Âyetler, onları bu şekilde nitelemiştir. Hz. Peygamber'in sözlerinin de bu âyetler çerçevesinde anlaşılması gerekir.

Bunlarla birlikte, Mâide Sûresi'nin 77. âyeti de Ehl-i Kitâb'ın sapma işine devam ettiğini göstermektedir. Bu sapma işine Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeme de dahil olmalıdır. Ayrı-

---

338. Mâide, 77.
339. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 9; Mubarekfûrî, *Tuhfetu'l-ahfezî*, VIII, 287.
340. *Tefsîr*, I, 76.

ca, Hıristiyanların teslîs inancı da sapmaya devam ettiklerini göstermektedir.

Ancak, ne olursa olsun, ne âyetlerin ne de Hz. Peygamber'in bir bütün olarak Yahudi ve Hıristiyanları eleştirdiğini söylemek mümkün değildir. Âyet ve hadîsler tarafından onların inanç ve davranışları dikkate alınarak böyle bir tespit yapılmıştır. Bu inanç ve davranışlar devam ettiği müddetçe onlar için söylenen gadaba uğramış ve sapmış olma vasıfları geçerli olacaktır.

Geriye bir problem kalmaktadır. O da şudur: Resûlullâh'ın bu tefsîri mutlak mıdır? Başka bir tefsîr yapılamaz mı? Süleyman Ateş, bu hadîsin vahyin başlangıcında sadır olduğunu, o dönemde Ehl-i Kitâbla bir sürtüşme olmadığını, dolayısıyla âyetlerin Ehl-i Kitâb'la değil, müşriklerle ilgili hatta daha genel olduğunu belirtir. Böyle bir tefsîri kabul etmek için Hz. Peygamber'in tefsîrini inkâr etmeye gerek var mıdır? Hz. Peygamber'in bu hadîsi bir bağlam içinde buyurduğunu, vahyin başlangıcıyla ilgili olmadığını söylemiştik. Bize göre, Hz. Peygamber'in tefsîrinin dışında, ona zıt olmamak şartıyla başka tefsîrler de yapmak mümkündür.

Hz. Peygamber'in bir kısım âyetler hakkında yaptığı tefsîr, kat'iyet ifade eder. Mesela, Allâh'ın âhirette görüleceği hakkındaki hadîsler, rü'yeti nefyettiği intibaı veren En'âm 103 ve A'râf 143. âyetleri kat'î tefsîre kavuşturmuş ve nefyin mutlak olmadığını belirtmiştir. Bu durumlarda ümmete düşen, Allâh'ın muradını, olduğu gibi Hz. Peygamber'in beyanından almaktır. Fakat bazı hallerde âlimler Hz. Peygamber'in herhangi bir âyeti tefsîr eden hadîsini, ilk nazarda akla gelen şekliyle değil de, bazı izahlarda bulunarak, manasını tevcih etmek sûretiyle kabul ederler. Mesela, bazı durumlarda Hz. Peygamber bir hadîs söyledikten sonra, "İşte Allâh'ın şu âyeti bunu ifade eder" buyurur. Bu, o âyetin başka anlama gelmeyeceğini ifade etmez. Hz. Peygamber, âyetteki bir veya birkaç manayı belirtmiş olabilir. O âyetin başka anlamlara gelmesi de mümkündür.[341]

Buna göre "gadaba uğrayanlar ve sapıklar" ifadesi umumî olmasına, yani hak yoldan sapan her çeşit fırkayı içine almasına rağmen Hz. Peygamber'in bunları "Yahudi ve Hıristiyanlar" olarak tahsîs etmesi ne

---

341. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsîri*, İstanbul, 1983, s. 124-125.

anlama gelmektedir? Konuyla ilgili olarak İsfahanî şöyle der: "Gadaba uğrayanlardan murad, İslâm yolundan sapan her fırka ve mezheptir. Bazı müfessirlerin onlardan bir fırkayı tayin etmeleri, umumîyeti en meşhur ve en vazıh ferdi ile temsil etme babındandır".[342]

İsmâil Cerrahoğlu da bu konuda şöyle bir yorum yapmaktadır: "Buna göre, Yahudilerin ve Hıristiyanların, Fâtiha'daki gadaba uğramış ve sapıtmışlardan birer misal oldukları anlaşılmaktadır. Yahudi ve Hıristiyanlar, müşrik ve sair dîn mensuplarına nazaran İslâm'a zıt olsalar da daha yakındırlar. Burada âyetin iki gruba tahsîs edilmesindeki hikmet açıkça kendini göstermektedir. Artık, İslâm'ın yakın zıddı olanından kaçınılması emeredilirse, uzak zıddından kaçınılması evleviyetle sabit olacaktır".[343] Bu ifadelerden, Hz. Peygamber'in yaptığı tefsîrden başka tefsîr yapmanın mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

Buraya kadar söylediklerimizden şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

a. Hadîsin senedinde geçen Simak b. Harb'in bunadığına dayanarak hadîsin uydurma olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Olsa olsa bu hadîs zayıf sayılabilir.

b. Kur'ân'ın Ehl-i Kitâb'ı övdüğüne ve Hz. Peygamber'in vahyin başlangıcında Ehl-i Kitâb'la sürtüşmediğine dayanarak, bu hadîs, uydurma kabul edilemez. Zira bu hadîs, vahyin başladığı tarihlerde değil, büyük ihtimalle hicretten sonra söylenmiştir.

c. Hz. Peygamber'in bu tefsîri, mezkûr iki gruba hass bir tefsîr olabileceği gibi, daha önce kaydettiğimiz âyetlerden istidlali de olabilir. Her halde bu hadîsin mezkûr âyetlerle uyum içinde olduğu görülmektedir.

d. Hz. Peygamber'in Yahudi ve Hıristiyanları gadaba uğramış ve sapıtmış olarak nitelemesi umumî değildir. Yani geçmişteki her iki dîn mensubunu içine almamaktadır. Bu hadîs, peygamberlerine asi olan, dînlerini tahrif eden, tahrif edilmiş bu dîne inanan ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmemede direnen insanlarla ilgili olmalıdır.

---

342. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsîri*, s. 130.
343. İsmâil Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara, 1968, s. 26.

Hz. Peygamber'in Fâtiha Sûresi'nin ilgili âyetlerini bu şekildeki tefsîri, başka türlü tefsîr yapılamayacağı anlamına gelmediği gibi, âyetlerin haktan sapan herkesi içerdiğini söyleyerek Ehl-i Kitâb'ın kastedilmediği anlamına da gelmemektedir. Şüphesiz, Hz. Peygamber'in bu tefsîri, bu iki grubun özelliklerine vurgu olarak kabul edilebilir. Böyle olmakla birlikte, ilgili âyetler, haktan sapan herkesi içine alabilir. Ancak, ilgili âyetlerin umumî olduğunu söyleyerek Ehl-i Kitâb'ı, özellikle kendi dînlerinin gereğini yerine getirip Hz. Muhammed'e inanmayanları dışarıda tutmak, sadece çelişki ile izah edilebilir.

58. HERKESİN SEVABI VE GÜNAHI KENDİNE Mİ?

1. İbn Mes'ûd anlatıyor: "Resûlullâh (s.a.v.) buyurdular ki: "Yeryüzünde haksız yere öldürülen bir insan yoktur ki kâtilin günahından bir misli, Hz. Âdem'in ilk oğluna (Kabil'e) gitmemiş olsun. Çünkü o, öldürmeyi sünnet kılan (haksız öldürme yolunu ilk açan)dır."[344]

2. "Her kim İslâm'da güzel bir çığır açarsa, o çığırın ecri ile kendisinden sonra o çığırla amel edenlerin ecirlerinden hiçbir şey noksan edilmemek şartıyla sevapları kendine aittir. Ve her kim İslâm'da kötü bir çığır açarsa, o çığırın vebali ile kendisinden sonra onunla amel edenlerin vebali hiç bir noksanları olmamak üzere ona aittir."

3. "Bir hayra öncülük yapana, onu yapan gibi ecir vardır."

4. Buhârî'nin naklettiği rivâyete göre Hz. Peygamber, Bizans kralı Heraklius'a bir davet mektubu göndermiştir. Bu mektupta şunlar ifade edilmiştir: "Rahmân ve Rahîm olan Allâh'ın adıyla. Allâh'ın Resûlu Muhammed'den Rumların büyüğü Herakl'e. Hidâyete uyanlara selâm olsun. Ben seni İslâm'a davet ediyorum.

---

344. Buhârî, Diyât 2, Enbiyâ, 1, İ'tisam 15; Müslim, Kasâme, 27; Tirmizî, İlm, 14.

Müslüman ol, selâmete erersin, Allâh sana iki kat mükafaat verir. Eğer dönersen halkının vebali senin boynunadır. 'Ey Kitâb Ehli! Bizimle sizin aranızda eşit olan bir kelimeye gelin, Allâh'tan başkasına tapmayalım, O'na hiçbir şey ortak koşmayalım...".[345]

Bütün bu hadîslerin şu âyete aykırı olduğu ileri sürülmektedir: "*Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez.*"[346]

Oysa başka âyetlerde dalâlet önderlerinin kendi günahlarını ve başkalarının günahlarını yüklendikleri yer almaktadır. Şu âyetler buna örnektir:

"*İnkâr edenler îmân edenlere, 'Yolumuza uyun da sizin günahlarınızı yüklenelim' derler. Hâlbuki onların günahlarından hiçbir şey yüklenecek değillerdir. Şüphesiz onlar kesinlikle yalancılardır. And olsun, onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir. Uydurmakta oldukları şeylerden de kıyâmet günü şüphesiz, sorguya çekileceklerdir.*"[347]

İbn Kesîr'e göre, "*Onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir*" ifadesi, küfür ve dalâlete çağıranların kıyâmet günü hem kendi günahlarını hem de saptırdıkları insanlar sebebiyle başkalarının günahlarını yükleneceklerini haber vermektedir. Nitekim, şu âyet de bu duruma işaret etmektedir: "*Böylece kıyâmet gününde kendi günahlarını tam olarak, bilgisizce saptırdıkları kimselerin günahlarının da bir kısmını yüklenirler. Dikkat et, yüklendikleri ne kötüdür.*" (Nahl, 25)[348]

İbn Kesîr'in bu görüşünü te'yid eden âyetler de vardır. Mesela: "*İnkâr edip de (insanları) Allâh yolundan alıkoyanlar var ya, işte onlara, yapmakta oldukları bozgunculuklar sebebiyle, azaplarını kat kat artıracağız.*" (Nahl, 88).

Nahl Sûresi'ndeki âyette azabın kat kat artırılmasının hikmeti, onların işledikleri iki ayrı isyanlarına karşılıktır. Bunların birinci suçları; Allâh'ın indirdiği ilâhî vahyi inkâr edip küfre sapmalarıdır. İkincisi ise,

---

345. Buhârî, Bed'u'l-vahy, 6.
346. İsrâ, 15.
347. Ankebût, 12-13.
348. Bk. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, III, 406.

başka insanları Allâh yolundan alıkoymalarıdır. Bu her iki suça karşı ayrı bir azap söz konusudur. Bu azaplardan birinin dünyada, diğerinin ise âhirette verilen cezalar olduğunu söyleyenler de vardır.

Dolayısıyla, yukarıda geçen "*Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez.*" âyetini başka türlü anlamamız gerekir. Buna göre, âyette, günah işleyenin başkasına sebebiyet vermediği, kötü örnek olmadığı sürece sadece kendi günahından sorumlu olduğu vurgulanmaktadır. Şöyle de denilebilir: Bir kişi bir suç işlemişse, suçun şahsiliği prensibi gereğince, sadece suçlu cezayı çeker. Baba, kardeş, akraba vs. bir başka kimse o suçtan dolayı ceza çekmez.

Bu noktada, ilginç bir âyetin üzerinde durmak istiyoruz. Bu âyet, Peygamber'in hanımlarıyla ilgilidir. Allâh şöyle buyurur: "*Ey Peygamber'in hanımları! İçinizden kim apaçık bir çirkinlik yaparsa, onun cezası iki kat verilir. Bu, Allâh'a göre kolaydır.*" (Ahzab, 30) Kötü örnek oluştan dolayı azap iki kat artırılmaktadır. Aslında burada bir espri vardır. Aynı suçu bir başkası yapıp örnek olursa iki kat cezası vardır. Aynı suçu Peygamber eşi yaparsa, cezasının katmerleştiği söylenebilir. Diğer bir ifadeyle, üç katı ceza görür. Burada haşa, Allâh'ın iki kat dediğine, üç kat demek istemiyoruz. Ama aynı suçu işleyenden daha fazla ceza çekeceğini belirtmek istiyoruz. Bu suçu –olmaz ya– Peygamber işlerse dört katı ceza görür. Kişinin konumuna göre, ceza da artar. Bir günahı âlimin işlemesiyle câhilin işlemesi bir değildir. Kamuya açık, kötü örnek oluşturacak tarzda, âlimin işlemesi durumunda cezanın katmerleşeceği açıktır. Tersi durumda, bunların yapacağı hayırda sevabın da katmerleşeceği bir vakıadır.

Burada son olarak bir âyet üzerinde daha durmak istiyoruz. Bu âyet, zahiriyle herkese aynı azabın verileceğini ima etmektedir: Allâh şöyle buyurur: "*Allâh, şöyle der: 'Sizden önce gelip geçmiş cin ve insan toplulukları ile birlikte ateşe girin.' Her topluluk (arkasından gidip sapıklığa düştüğü) yoldaşına lânet eder. Nihayet hepsi orada toplandığı zaman peşlerinden gidenler, kendilerine öncülük edenler için, 'Ey Rabbimiz! Şunlar bizi saptırdılar. Onlara bir kat daha ateş azabı ver' derler. Allâh, der ki: 'Her biriniz için bir kat daha fazla azap vardır. Fakat bilmiyorsunuz.*" (A'râf, 38)

Bu âyetten, zahiren saptıranlarla, sapanların aynı azabı hak ettikleri sonucu çıkar. Ancak, sapanların özelliklerine dikkat edilmelidir. Sa-

panlar sadece saptıranlara kanıp inkârla yetinmemişler, saptıranları övmüşler, yüreklendirmişler, desteklemişler, onlar için mücadele vermişlerdir. Bu açıdan, sapanların da azapları iki kat olmaktadır: Bir, saptıkları; iki, saptıranları yüreklendirdikleri için. İnsanlık tarihi boyunca Allâh'ın âyetlerini ve peygamberlerini yalanlayıp sapık inançlar ve ideolojiler türetenlerle, bunları benimseyip yaşatanlar âhirette bir araya gelince, artık inkârcıların kendi kendilerinin aleyhlerinde şâhidlik edecekleri ölçüde hak ve bâtıl, iyi ve kötü apaçık ortaya çıktığı için sonrakiler öncekilere veya inkârları ve kötülükleri yaşatanlar bunları türetenlere, kendilerini ayartıp saptırdıkları gerekçesiyle lanet okuyup suçlarının iki katıyla cezalandırılmalarını isterler; diğerleri de onların kendilerinden farklı yanlarının bulunmadığını yani onların da kendileri kadar suçlu olduklarını belirtirler. Mutlak hâkim olan Allâh da buyurur ki: "*Zaten hepiniz için bir kat daha azap vardır.*" Çünkü iki kat suç işlemişlerdir; yani öncekiler ve önderler hem kötü oldukları hem de kötülük yollarını açtıkları için, diğerleri ise onlara uymaları yanında, fikirleri, malları, güçleri, mevkileri, tutum ve davranışlarıyla onları destekleyip yüreklendirdikleri, güçlerine güç kattıkları, bâtıl ideolojilerini yaşatıp yaydıkları ve sonrakilere kötü örnek oldukları için iki kat suçludurlar ve iki kat ceza göreceklerdir. Sadece saptıranlara kanıp sapanlar, şayet inkârlarının propogandasını yapmaz, saptıranları yüreklendirmez ve inkârlarıyla baş başa kalıp bir hayat sürerlerse onların azabı Allâhu a'lem diğerleri gibi iki kat olmayacaktır.

Kabil olayına gelince, şunları söylemek mümkündür: Geçmiş ulemânın ortak kanaati, Kabil'in öldürme günahından pay alacağı şeklindedir. Onun pişman olması tevbe pişmanlığı değil, karşılığını görmediği ve katlanmak zorunda kaldığı vicdanî eziyettir.

Günümüzde ise bu hadîs, "Hiç kimse bir başkasının günahını yüklenemez" ilkesince "Allâh'ın adaleti"ne aykırı görülerek tenkîd edilmiştir. Oysa hayra veya şerre vesile olan, bizzat o fiili yapmasa da ondan sevap veya günah alır. Burada adalete aykırı bir şey de yoktur. Ancak, yine de Kabil meselesinde izahı zor noktalar vardır. Bugün, "Kabil, öldürme güzel bir şey demedi, kıskançlığına mani olamadı, çığır açmak için böyle yapmadı, günah işlemiş oldu, katil olmakla insanlara katli öğretmiş değil, dolayısıyla bütün katl olaylarından günah alır diyemeyiz" denilerek meseleye ihtiyatlı yaklaşanlar da vardır.

Bununla birlikte –iyi veya kötü olsun- ortada bir eylem yokken onu ilk ortaya koymanın, o eylemi deşifre etmenin bir sorumluluğu olsa gerektir. O eylemi görenler ondan esinlenir veya cesaret alır, onu yaparlar. Kabil'in öldürme olayı da böyle olmalıdır. Burada mesele, onun öldürme olayını gören veya duyanların olup olmadığıdır. Yani Kabil, Habil'i öldürmüş, onu hiç kimse görmemiş veya duymamış ise sonraki öldürme olaylarıyla hiçbir bağlantısı yok demektir. Bu durumda, öldürme olayı kendiyle sınırlı kalır, bir başkasından da sorumlu olmazdı. Ama tüm kutsal kitaplar, bu öldürme olayını anlatmaktadır. Dolayısıyla, olay çok meşhurdur. Herkes bunu bilmektedir.

Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Kabil, tüm öldürme olaylarından mı yoksa sadece içinde kıskançlık olan öldürme olaylarından mı pay alır? Burada niyet devreye girmektedir. Öldürme olayı çeşitli niyetlerle gerçekleşebilir. Kişinin, o olaydan bir pay alması için başkasının şekilsel olarak o olayı gerçekleştirmesi yeterli midir? Mesela adamın biri yaylada Allâh rızası için bir çeşme yaptırır. Onu gören biri "ne kadar güzel!" deyip "ben de yaptırayım, gelip geçene buradan satıp para kazanayım" dese ilk çeşme yaptırana buradan bir pay var mıdır? Kanaatimce, çeşme aynı amaca hizmet etmedikten sonra bir pay yoktur.

Kabil'in öldürme olayına gelince; onu kıskançlığından dolayı yaptığı açıktır. Mesela, toprak meselesinden veya ülke işgal ederek ya da haksız yere başka amaçlarla bir adam öldürüldüğünde bu öldürmelerden Kabil pay alır mı? En doğrusunu Allâh bilir; bu öldürmelerden pay almaz. Onun pay alacağı öldürmeler, kıskançlık sebebiyle işlenen cinayetlerdir. Bunun yanında, teorik olarak şunu da söyleyebiliriz: Kabil, öldürme olayında, ondan bir şekilde cesaret alanların, onun kötü örnekliğinden etkilenenlerin yaptıklarından pay alır. Zaman dilimi içerisinde, "etkilenme"de bir kopukluk meydana gelip Kabil'in kötü örnekliği ortadan kalkmışsa, yine sonrakilerden pay almaz. Bu söylediklerimizi hadîste geçen " كفل من دمها " ifadesi de te'yid eder. İfadedeki من teb'iz içindir, yani ba'ziyet anlamına gelir. Bu, Kabil'in tüm öldürmelerden değil, bazılarından pay alalacağı anlamına gelir. Allâhu a'lem, yukarıda ifade ettiğimiz durumlar bu ba'ziyete dahildir.

59. MUĞAYYEBÂT-I HAMSE, KUR'ÂN VE HADÎSTE FARKLI MI?

Buhârî'nin naklettiği bir hadîse göre, Hz. Peygamber, "Gaybın anahtarları beştir, bunları Allâh'tan başkası bilmez. Yağmurun ne zaman yağacağını, rahimlerde ne olduğunu, herhangi bir nefsin yarın ne yapacağını, herhangi bir nefsin nerede öleceğini, yağmurun ne zaman yağacağını sadece Allâh bilir" buyurmuştur.[349]

Süleyman Ateş, Lokman Sûresi 34. âyet[350] bağlamında bu hadîsi şöyle değerlendirir:

"Biz bu hadîslerin, gerçekten Hz. Peygamber tarafından âyeti bu şekilde tefsîr amacıyla söylendiği kanısında değiliz. Ağızdan ağıza dolaşırken hadîslere Peygamber'in söylemediği çok şeyler karışabilir. Çünkü âyette bu beş şeyi Allâh'tan başka kimsenin bilemeyeceği söylenmiyor".[351]

---

349. Buhârî, İstiskâ, 29.
350. Âyet şöyledir: "*Kıyâmetin ilmi muhakkak ki Allâh katındadır. Yağmuru o indirir. Rahimlerde olanı o bilir. Hiçbir kimse yarın ne yapacağını bilmez. Hiçbir kimse hangi yerde öleceğini de bilmez. Şüphesiz Allâh her şeyi bilir*".
351. *Tefsîr*, VII, 81.

Bu değerlendirmede vurgulanan nokta, âyette bu beş şeyi bilmenin Allâh'a tahsîs edilmemesi, hadîste ise tahsîs edilmesidir. Gerçekten âyette beş şeyi bilmek, sadece Allâh'a tahsîs edilmemiş midir?

Âyetin siyakına baktığımızda bu beş şeyi sadece Allâh'ın bildiği anlaşılmaktadır. Zira kıyâmetin ne zaman kopacağını, kişinin yarın ne yapacağını ve nerede öleceğini sadece Allâh biliyorsa, rahimlerde olanı da, yağmurun ne zaman yağacağını da sadece Allâh biliyor demektir. Aksi takdirde sadece bu iki unsuru âyetin bütünlüğünden istisna etmek makul değildir.

Konuyu ele alan müfessirlerin de mezkûr âyeti, hadîsler bağlamında ve genel olarak inceleyerek, âyette beş şeyi sadece Allâh'ın bileceğini vurgularlar.[352] Bu çerçevede, Hz. Peygamber'in muğayyebât-ı hamse ile ilgili hadîslerinin Lokman Sûresi'ndeki âyeti te'yid ettiği söylenebilir. Buhârî'nin İbn Ömer'den naklettiği, "Hz. Peygamber 'gaybın anahtarları beştir' dedikten sonra Lokman Sûresi'nin son âyetini okumuştur" şeklindeki rivâyette[353] bunu ortaya koymaktadır. Şüphesiz, Hz. Peygamber, âyetin muradını daha iyi anlamıştır.

Burada geriye bir sorun kalmaktadır. O da bugün âyette ve hadîste zikredilen bazı bilinemez şeylerin bilinir hale gelmesidir. Bu durumun halledilmesi iki şekilde olmak zorundadır. Biri, Ateş'in yaptığı gibi, âyette Allâh'a tahsîs olmadığını söyleyerek hadîsleri uydurma kabul etmek; diğeri ise, âyet ve hadîsi aynı anlamda düşünürek bugün sorun gibi gözüken maddeleri yorumlamaktır. Bize göre, ikinci yol daha ilmî ve isabetli gözükmektedir.

Buna göre, hadîste geçen "sadece Allâh bilir" ifadesini, "sadece mutlak olarak Allâh bilir" şeklinde anlamak mümkündür. Dolayısıyla rahimde olanı ve yağmurun ne zaman yağacağını mutlak olarak Allâh'ın bildiğini kabul etmek durumundayız. Bu nedenle bugün meteoroloji istasyonlarında yürütülen tahminler âyet ve hadîslerin ifade ettiği manaya ters düşmez. Çünkü bu bilgiler ancak yağmur için belli mer-

---

352. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 238-239; Kurtubî, *el-Camiu li-ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 5340; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, XXV, 144; Âlûsî, *Rûhu'l-ma'anî*, Beyrut, 1994, XII, 164-166; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, ts. VI, 3854.

353. Buhârî, Tefsîr (Lokman 31), 2.

haleler oluştuktan sonra edinilebilmektedir. Mesela, buralarda ancak rüzgârın esiş yönü, havadaki nem oranı, buharlaşma gibi yağmur emareleri belirdikten sonra tahmin yürütülebilmektedir. Hiçbir emaresi belirmemiş, gözlem alanına yaklaşmamış bir yağmurun ne zaman yağacağını ise sedece Allâh bilir.[354]

Yine aynı şekilde, rahimde olanlar ile çocuğun sadece erkek veya kız olacağı yorumunun yapılması da isabetli değildir. Çünkü âyette geçen "rahimlerdeki şey"lerden kasıt, çocuğun doğumdan önce ve sonraki bütün halleridir. Yani saadeti, mutsuzluğu, özel kabiliyetleri, kısaca kaderidir. Bunu da, şüphe yok ki, sadece Allâh bilir.[355]

---

354. İlyas Çelebi, *İslâm İnancında Gayb Problemi*, İstanbul, 1996, s. 76.
355. İlyas Çelebi, *İslâm İnancında Gayb Problemi*, s. 76.

60. "İMAMLARIN KUREYŞ'TEN OLMASI", KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

"İmamlar Kureyş'tendir"[356] şeklindeki hadîsin şu âyetlere aykırı olduğu ileri sürülmektedir:

"*Ey insanlar! Doğrusu Biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca tanıyasınız. Şüphesiz, Allâh katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınanızdır.*" (Hucurât, 13)

"*Ey îmân edenler! Eğer küfrü îmâna tercih ediyorlarsa, babalarınızı ve kardeşlerinizi (bile) velî edinmeyin. Sizden kim, onları dost edinirse, işte onlar zâlimlerin kendileridir.*" (Tevbe, 23)

"*Ey îmân edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan, kendiniz, ana-babanız ve akrabanız aleyhinde de olsa Allâh için şâhidlik eden kimseler olun. (Haklarında şâhidlik ettikleriniz) zengin olsunlar, fakir olsunlar Allâh onlara (sizden) daha yakındır. Hislerinize uyup adaletten sapmayın.*" (Nisâ, 135)

---

356. Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, III, 129; IV, 421. Benzer diğer rivâyetler için bkz. Buhârî, Menâkıb, 1; Müslim, İmâret, 1-3.

"*Size eşit şekilde bildirdim, de!*" (Enbiyâ, 109)

"*De ki: Ben Allâh'ın indirdiği Kitâb'a inandım ve aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum. Allâh bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbinizdir.*" (Şûrâ, 15)

Bununla birlikte, meseleyi siyasi gelişmelerin ürünü görenler de vardır. S. Ateş, imâmların Kureyş'ten olmasıyla ilgili hadîsi şu şekilde eleştirir:

"İmamların Kureyşli olacağı hakkındaki rivâyetlerde, gelişen olayların parmağı inkâr edilemez."[357]

Ateş'in, daha sonra oluşan siyasî şartlar çerçevesinde hadîsin uydurulduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, bu hadîsi Kur'ân'a aykırılık çerçevesinde değerlendirenlerin bulunduğu da belirtilmelidir.[358] Ancak, bize göre, hadîsleri anlamaya çalışmak asıl, tenkid etmek arızî bir tavır olmalıdır.

Şüphesiz, imâmların Kureyş'ten olacağını bağlayıcı ve dînî bir kaide olarak anlamak, Kur'ân'a aykırı gözükmektedir. Fakat mezkûr hadîsin sosyal ve beşerî bir gerçeklik ifade ettiğini ve tarihî şartlarda söylendiğini kabul etmek onun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. İbn Haldun, Kureyşîliği, Kureyş'in bizzat kendisi olarak değil, Kureyş'te bulunan yeterlilik/asabiyet unsuruyla açıklar.[359] Mevdudî de aynı görüştedir. Şöyle der:

"Hz. Peygamber, o dönem Arapların durumunu görerek bir karara varmıştı ve bu şüphesiz en doğru bir karardı. Kureyş kabilesi, yetenekli kişilere sahip olması ve asırlardan beri diğerleri üzerinde etkili olması yönleri ile güçlü bir kabile olarak dururken Kureyş'in dışında bir kabile devlet idaresine getirilirse, o bu işte muvaffak olamaz".[360]

---

357. *Tefsîr*, I, 141.
358. Bkz. Mehmet S. Hatiboğlu, "İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşiliği", *AÜİFD*, (1979), XXIII, s. 121-213.
359. İbn Haldun, *Mukaddime* (çev. Z. Kadiri Ugan), İstanbul, 1990, I, 493.
360. Mevdûdî, *Meseleler ve Çözümleri*, (çev. Yûsuf Karaca), İstanbul, 1990, I, 54. Ayrıca bk. Mehmet Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul, 1995, s. 212.

Sonuç olarak hadîsi Kur'ân'a aykırıdır, diyerek eleştirmek gereksizdir. Mezkûr hadîs, tarihin bir anıyla, tamamen dünyevî bir meseleyle ilgili olup, bir tavsiye niteliği taşımaktadır. Evrensel ve hilafete dair dînî bir ilkeyi ima etmemektedir. Şayet, böyle bir hadîs, dînî bakımdan evrensel olarak dile getirilseydi, o zaman Kur'ân'a aykırılığından bahsetmek mümkün olurdu.

61. KUR'ÂN'IN KORUNMUŞLUĞUNA HALEL GETİREN BİR RİVÂYET

Rivâyete göre, Hz. Âişe şöyle demiştir: "Kur'ân'da indirilen âyete göre bilinen on emme harâm kılındı. Sonra bunlar beş bilinen emmeyle değiştirildi. Allâh'ın Resûlü vefat ettiği zaman Kur'ân'da bilinen bu beş emme okunurdu".[361]

Süleyman Ateş, bu hadîsi şöyle eleştirir:

"Bu hadîsin doğruluğunu kabul edersek, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'ân'ın değiştirilmiş olduğu sorunu ortaya çıkar. Zira burada 'Kur'ân'da ancak on kere emmenin harâm kılacağı hakkında âyet vardı; sonra bu nesh edilip beş kere emmenin harâm kılacağı hakkındaki âyet Kur'ân'da okunurdu' denilmektedir. Şimdi Kur'ân'da ne on kere ne de beş kere emmenin harâm kılacağına bir âyet bulunmadığına göre demek ki, bu âyetin lafzı ortadan kaldırılmıştır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir âyetin lafzını veya hükmünü ortadan kaldırmak kimsenin haddi değildir... Bu iddia Kur'ân'ın korunacağını ifade eden âyete[362] aykırıdır".[363]

---

361. Müslim, Rada', 24-25; Ebû Dâvûd, Nikâh, 10; Tirmizî, Rada', 3; Malik, Muvatta, Rada', 18.
362. Hicr, 9.
363. *Tefsîr*, II, 242.

Bir Şâfi'î olan Nevevî, mezhebinin görüşünü desteklemek için bu hadîste belirtilen on emmeyle ilgili âyeti hükmü de tilâveti de nesh edilmiş âyetler kategorisine yerleştirmektedir.[364] Ancak bu problemi izale etmemektedir. Çünkü beş emmeyle ilgili âyet de Kur'ân'da bulunmamaktadır.

İbn Kuteybe de hadîsi savunmaya çalışmıştır. Onun naklettiği hadîste şu ziyade vardır: "On emmeyle ilgili âyet Resûlullâh'ın vefatı esnasında benim sedirimin altındaki bir sahifede idi. Resûlullâh vefat edince, biz onunla meşgul iken mahallenin hayvanlarından birisi eve girmiş ve sahifeyi yemiştir".[365]

Bu rivâyete şu şekilde itiraz edilmiştir: "Bu, Allâh'ın '*Muhakkak ki o çok şerefli bir kitâbdır, ona ne önünden ne ardından bâtıl yaklaşamaz*'[366] âyetine ters düşmektedir. Bir hayvanın yediği, bir farzını iptal ettiği ve hüccetini iskat ettiği bir şey nasıl aziz ve şerefli olabilir? Hayvan bile onu iptal ettikten sonra, onu iptal etmekten kim aciz kalabilir?".[367]

İbn Kuteybe, bu iddialara çeşitli şekillerde cevap vermiştir; ancak ilk bakışta zorlama ve tatmin etmekten uzak oldukları anlaşılmaktadır.[368]

Hem bu gerekçeler hem de Ateş tarafından ileri sürülen delîller, isabetli gözükmektedir. İmâm Mâlik de bu hadîsi eserine almış, ancak uygulamaya muvafık olmadığını belirtmiştir.[369] Serahsî, Resûlullâh'ın vefatından sonra hem tilâvetin hem de hükmün neshine imkân verme anlamına gelen bu sözün uydurma olduğunu söylemiştir.[370]

---

364. Nevevî, *el-Minhâc*, X, 272.
365. İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelefi'l-hadîs*, s. 311.
366. Fussilet, 41.
367. İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelefi'l-hadîs*, s. 311.
368. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelefi'l-hadîs*, s. 311-315.
369. Malik, *Muvatta'*, Rada', 18.
370. Serahsî, *Usûl*, (thk. Ebu'l-Vefa el-Efganî), Beyrut, 1993, II, 79-80. Bu yönde bir görüş için bkz. Mehmet Erdoğan, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, s. 61-62.

62. MÜKELLEF OLMAYANLARI SORUMLU TUTAN İKİ HADÎS

1. Müşriklerin çocuklarının cennette olup olmaması hakkında Buhârî'nin rivâyet ettiği bir hadîste, Hz. Peygamber, cennette Hz. İbrâhîm'i ve etrafındaki çocukları görmüştü. Ashâb, "Müşriklerin çocukları da orada mıydı?" diye sormuş, cevâben; "Müşriklerin çocukları da oradaydı" buyurmuştur.[371]

Konuyla alakalı pek çok rivâyet vardır. Müşriklerin çocuklarını cennette, cehennemde veya başka yerde gösteren hadîsler söz konusudur. Oysa çocukların mükellef olmadıkları, bilinen bir gerçektir.

Mevdûdî, meselenin "büluğ çağına ulaşmadan ve kendi iradesiyle bir bâtıl veya hak dîne bağlanmadan önce, yani sorumluluk çağından önce ölen çocukların âhirette durumu ne olacaktır?" sorusuyla ilgili olduğunu belirtir. Ona göre bu konuya ışık tutan hadîsler arasında hayli ihtilaf ve ifade farklılıkları vardır. Bazı hadîslere göre çocukların hepsi cennete girecektir.[372] Bazılarına göre ise, sadece îmân

---

371. Buhârî, Ta'bîr, 48.
372. Bk. Buhârî, Kader, 3; Müslim, kader, 28; Ebû Dâvûd, Sünne, 18.

ehlinin çocukları cennete girecektir.[373] Diğer bazılarına göre ise, onların ne yaptığını Allâh en iyi bilendir, yani onlar Allâh'ın meşietindedir.[374] Hadîsler arasında bu kadar ihtilaf bulunduğu ve bunları bir araya getirip herkesin üzerinde anlaşma sağlayacağı bir manayı onlardan çıkarmak zorlaştığı için bunlar içinde senedi en sağlam olanın ve mana bakımından Kur'ân'a ve dînin temel yapısına uyanın hangisi olduğunu araştırmak gerekmektedir. Diğer hadîslere tercih edilebilecek hadîsler hangisi ise artık onlar kabul edilecektir. Muhakkık âlimler bu kaideye göre hareket ederek değişik ifadeli hadîsleri araştırmışlar ve sonunda en uygun sonucun bütün çocukların cennete gireceklerі olduğunu söylemişlerdir. Çünkü bu manadaki hadîsler, hadîs tekniği açısından en sağlam olanlar olduğu gibi, Kur'ân'a ve dînin temel yapısına da daha uygundurlar. Mevdûdî'ye göre, her ne kadar Kur'ân'da mükellef olmayan kimselerin hepsinin cennete gireceğine dair açık bir ifade yoksa da cehenneme gidecek olanların ancak peygamberlerin çağrısına uymayıp şeytana uyanlar olduğu açık bir şekilde hükme bağlanmıştır. Bununla birlikte, bütün çocukların cennete gireceğine işaret eden birçok hadîs de bulunmaktadır. Mevdûdî, âyet ve hadîslerden delîllerini uzun uzadıya ortaya koyduktan sonra diğer bütün hadîslerin bu ölçüye uygun olarak yorumlanması gerektiğini ifade eder. Reddetme yoluna gidilmemelidir. Çünkü o hadîslerin de sahîh olması ve dolayısıyla kelimelerinden açık bir mananın çıkarılamaması muhtemeldir.[375]

Bu meseleyi "Her doğan, (İslâm) fıtratı üzere doğar" hadîsiyle birlikte değerlendirmek gerekir. Buna göre, hadîs; her çocuk küfürden uzak bir tabîatte, Allâh'ın onlardan ezelde almış olduğu ahd ve mîsak üzere yaratılır demektir. Öyleyse, küçükken ölen her çocuk cennete girer; çünkü ezelde Allâh'a vermiş olduğu mîsak üzerine ölmüştür. İslâm âlimlerinin çoğunluğunun kavli bu istikamettedir.

İzahına çalıştığımız hadîse göre, dînin iki kaynağı vardır; biri fıtrî, diğeri de kesbîdir. Fıtrî olan, tamamen ilâhîdir ve ilâhî hakîkate doğru bir seyir takip eder. Kesbî olanı ise, birtakım şartların ve sâiklerin tesi-

---

373. Bk. İbn Hanbel, *Müsned*, II, 326; VI, 41.
374. Bk. Müslim, Kader, 30; Ebû Dâvûd, Sünne, 18.
375. Mevdûdî, *Meseleler*, III, 111-114.

riyle, insanı fıtrata muhalif bir istikamete, isyana ve küfre sürükleyebilir. İşte dîn, insanı bu halden korur. Ancak, dînen teklif çağına gelmeyen çocukların, aslî fıtratlarına göre muâmele görmüş olmaları gerekir. Hz. Peygamber, bu konuda sorulan bir soruya, "Allâh onların hangi ameli yapacaklarını pek iyi bilir" şeklinde açık olmayan bir cevap vermiştir. Bu da âlimler arasında ihtilafa yol açmıştır. Yukarıda da söylendiği üzere, onların cennetlik olduğunu söyleyen ve Nevevî'nin de "en sahîh kavil" diye kaydettiği muhakkık âlimlerin görüşünden farklı olarak, şu görüşler ileri sürülmüştür:

a. Bu hususta bir hüküm verilemez. Onların cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda bir şey söylenemez. Durumları Allâh'a kalmıştır. "Allâh onların nasıl amel edeceklerini pek iyi bilir" hadîsi, bu görüşün delîlidir. Ancak, bu görüş doğru bulunmamıştır. Çünkü bu sözle Resûlullâh (a.s.), şayet yaşasalardı nasıl amel edecekleri bilgisini Allâh'a havale etmiştir; yoksa bu hususta bir hüküm verilemeyeceğini murad etmemiştir.

b. Bir görüşe göre onlar, Allâh'ın irâdesine terk edilmişlerdir. Hammâd b. Seleme, Hammâd b. Zeyd, Abdullah b. Mübarek, İshâk b. Râhuye ve bir rivâyete göre Şâfi'î bu görüştedirler. Buna göre, Allâh'ın onlara azap etmesi de, nimet vermesi de câizdir.

c. Onlar, anne babalarına tâbidirler. Müslümanların çocukları cennette, gayr-i müslimlerin çocukları cehennemdedir. İbn Hazm bu görüştedir. Müslümanların çocuklarının hem dünya ve hem de âhiret açısından, gayr-ı müslimlerin çocuklarının ise sadece dünya açısından anne-babalarına tâbi oldukları, âlimlerin birçoklarından nakledilmiştir.

d. Onlar cennetle cehennem arasında bir berzahtadırlar. Herhangi bir iyilik ve kötülük yapmadıkları için ne cennete, ne de cehenneme girmezler. Ancak bazı âlimler, âhirette cennet ve cehennemden başka bir yurt olmadığı gerekçesiyle bu görüşü doğru bulmamışlardır.

e. Onlar cennet ehline hizmetçi olurlar. Bu hususta; "Müsriklerin çocukları, cennet ehlinin hizmetçisidirler" şeklinde Ebû Dâvud et-Tayâlisî ve Bezzâr'ın rivâyet ettikleri zayıf bir hadîs de vardır.

f. Onlar, âhirette imtihan edilirler. İtâat edeni Allâh cennete koyar, isyan edene de azap eder. Bunu te'yid eden bazı rivâyetler de bulunmaktadır.

Bu meselede onların cehennemlik olduklarını, toprak haline getirileceklerini söyleyenler de vardır.

İmâm Rabbanî, onların toprak edileceklerini ileri sürerken, İbn Kayyim, İbn Teymiyye ve Suyûtî yukarıda geçen 6. görüşü benimserler. Bunu izah ederken şöyle derler: Yüce Allâh onlara, malûmu vâki olmadan sadece ilmi ile azap etmez. O ancak, kendi malûmuna azap müstahak olan birine azap eder. Bu ilim de malûmunu, âhirette izhâr eder.[376]

2. Kertenkelenin öldürülmesi

Buhârî'nin Ümmü Şerik'ten naklettiği bir hadîse göre, Hz. Peygamber, Hz. İbrâhîm'in atıldığı ateşi alevlendirmek için üflediğinden dolayı kertenkelenin öldürülmesini emretmiştir.[377] Bed'u'l-halk, 15'de yine Ümmü Şerik'ten yapılan bir rivâyette sadece "Resûlullâh, kertenkelelerin öldürülmesini emretti" ifadesi geçmektedir.

Mevdûdî'ye göre ilgili hadîsleri topluca incelediğimizde Hz. Peygamber'in kertenkeleyi zararlı hayvanlardan saydığı anlaşılmaktadır. Bazı rivâyetlere göre, Hz. Peygamber "diğer zararlı hayvanlar gibi onlar da (kertenkele) öldürülmelidir" buyurmuştur. Nitekim Hz. Âişe, Buhârî'deki en sahîh rivâyete göre şöyle demiştir: "Hz. Peygamber, kertenkele zararlıdır, buyurdu; ama onun öldürülmesini emrettiğini hiç duymadım".[378] Rivâyetin sonunda Hz. Âişe'nin "Sa'd b. Ebî Vakkâs, Hz. Peygamber'in onun öldürülmesini emrettiğini iddia etmiştir" ifadesi vardır.

Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve İbn Mâce'de Hz. Aişe'den nakledilen bir hadîste ise hem öldürülmesi hem de Hz. İbrâhîm'in ateşine üflemesi zikredilmektedir.[379] Ama İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*'de Buhârî'de nakledilen hadîsin daha sağlam olduğunu belirtmektedir.[380]

---

376. Bk. Kemal Sandıkçı-Muhsin Koçak, *Camiu'l-usûl*, İstanbul, 2009, I, 416-419; Abdulcelil İsa, *Peygamberimizin İctihatları*, Ankara, 1976, s. 67-74.
377. Buhârî, Enbiyâ, 8.
378. Buhârî, Bed'u'l-halk, 15.
379. İbn Mâce, Sayd, 12; *Müsned*, VI, 83.
380. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 510.

Yukarıda zikredilen Ümmü Şerik rivâyetinde ise açıkça öldürme emri geçmektedir. Bunun sebebi olarak da Hz. İbrâhîm'in ateşine üflemesi gösterilmektedir. Mevdûdî'ye göre burada iki şeyin birbirine karışma ihtimali vardır: Birisi en sahîh rivâyetlere göre, Hz. Peygamber'in bu hayvanın zararlı olduğunu bildirdiği; diğeri ise halk arasında yaygın olan, bu hayvanın ateşe üfleme hikâyesidir. Ümmü Şerik'in rivâyeti doğru olsa bile, bundan maksat, içlerinden bir tanesi ateşe üfledi diye hepsinin neslinin yok edilmesi değildir. Ancak olsa olsa onun zararlı bir hayvan olmasından ve zararlı diğer hayvanlar gibi onun da insana kötülüğünün dokunabileceğinden bahsedilmektedir.[381]

Ebû Bekir Sifil'e göre, "kertenkele hadîsi" olarak ifade edilen hadîs, teknik tabiriyle "müşkil" hadîslerdendir. Yine "kertenkele" olarak ifade edilen hayvan "el-Vezağ"dır ki, esasen dilimize "kertenkele" olarak tercüme edilmesi yanlıştır. Ya da bu hayvan, "bir tür kertenkele" olmalıdır. Mütercim Âsım Efendi'nin bu kelime hakkında verdiği bilgi şöyledir: "el-Vezeğa: (...) Sâmm-ı Ebras ismidir ki, Alaca keler ve Ağulu keler dedikleri kelerdir. Cist-u (veya cüst-ü?) çalak (seri hareketli, kapıp kaçan) olduğu için (böyle) isimlendirildi."

Şu ana kadar yeryüzünde yaşayan 300 kertenkele türü tesbit edilmiştir. Bunlar arasında zehirli olanlar da mevcuttur. Ali el-Kârî gibi âlimler de bu noktaya dikkat çekmişlerdir. Bir önceki yazıda Mütercim Âsım Efendi'nin bu kertenkele türü hakkında "Ağulu keler" ifadesini kullandığını da tekrar hatırlamakta fayda var.

Efendimiz (s.a.v.) tarafından, öldürülmesinin emir buyurulmasının asıl sebebi de onun zehirli olması ve insanlara eziyet vermesi olmalıdır. Hz. İbrâhîm (a.s.), Nemrud tarafından ateşe atıldığında bu hayvanın ateşe üfürmüş olması, cinsinin habisliğine işarettir. Yoksa bu hayvan cinsinin her bir ferdinin o fiili işlediğini düşünmek elbette mümkün değildir.

Yukarıda ilgili rivâyetlerin "müşkil" olduğunu söylememizin sebebi şudur: "Sâmm-ı Ebras" denen bu kertenkele türünün öldürülüp öldürülmeyeceği konusunda rivâyetler muhtelif gibi görünür. İmam Buhârî ve daha başka hadîs imâmlarının naklettiğine göre, Hz. Âişe validemiz,

---

381. *Meseleler ve Çözümleri*, II, 27-28.

Efendimiz (s.a.v.)'in bu hayvanı "füveysık" (fasıkcık) olarak tavsif ettiğini söylemiştir. Aynı rivâyetin devamında Hz. Âişe validemizin, bu hayvanın öldürülmesi konusunda Efendimiz (s.a.v.)'den bir şey işitmediğini söylediği nakledilmiştir.

Buna mukabil, Nesâî, Ahmed b. Hanbel gibi hadîs imâmlarının naklettiğine göre Sâibe isimli bir kadın, Hz. Aişe validemizin evine gitmiş, orada duvara dayalı bir süngü görünce ne olduğunu sormuş, validemiz şu cevabı vermiştir: "Biz onunla kertenkele (evzâğ) öldürürüz. Zira Resûlullâh (s.a.v.) bize, İbrâhîm (a.s.) ateşe atıldığında kertenkeleden (vezağ) başka her hayvanın o ateşi söndürmek için uğraştığını haber verdi."

Bu iki rivâyet arasında bir çelişki var gibi görünmektedir. Zira ilk rivâyette Hz. Âişe validemiz bu hayvanın öldürülmesi konusunda Efendimiz (s.a.v.)'den bir şey işitmediğini tasrih ederken, ikinci rivâyette bizzat kendisi onun öldürülmesine iştirak ettiğini ve bu iş için bir gereç kullandığını belirtmektedir.

İbn Hacer, bu çelişkiyi ortadan kaldırma meyanında, Hz. Âişe validemizin, ikinci rivâyette anlattığı durumu doğrudan Efendimiz (s.a.v.)'den değil, Sahâbe'nin O'ndan nakli olarak işitmiş olabileceğini söyler.

Ümm Şerîk (r. anha), Efendimiz (s.a.v.)'den bu kertenkele türünün öldürülmesini emir buyurmasını istemiş, Efendimiz (s.a.v.) de emir buyurmuştur. Ümm Şerîk (r.anha) rivâyetinin devamında da bu hayvanın Hz. İbrâhîm (a.s.)'ın atıldığı ateşe üfürdüğü zikredilmektedir. Dolayısıyla Hz. Âişe validemizin, bu hayvanın öldürülmesine izin veren hadîsi Ümm Şerîk (r. anha)'dan işitmiş olması ihtimal dahilindedir.

Esasen Hz. Âişe validemizin bu hayvanın öldürülmesi meselesinde Efendimiz (s.a.v.)'den bir şey işitmediğini söylemesi, onun öldürülmesine itiraz ettiğini göstermez. Bizzat kendisi işitmemiş olsa bile –yukarıda belirttiğim gibi– başkalarından bu konuda işittiği hadîsle amel etmesine bir mani yoktur.[382]

---

382. http://www.ebubekirsifil.com/index.php?sayfa=detay&tur=gazete&no

63. ALLÂH'I İNSANA BENZETEN HADİSLER, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Aşağıdaki hadîslerde Allâh, insanı niteleyen lafızlarla zikredilmiştir. Bu halleriyle hadîsler, "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur*"[383] şeklindeki âyete ters düşmektedir. Gerçekten bu hadîsler Allâh'ı cisimleştirmekte, insana mı benzetmektedir? Konuyla alakalı pek çok örneği *Tüm Yönleriyle Akaid Hadîsleri* adlı çalışmamızda zikrettik ve yorumladık. Burada birkaç örnekle hadîslerin nasıl anlaşılacağını göreceğiz ancak şu ilke üzerinde ehemmiyetle durmak gerekir: Allâh, yarattığı hiçbir şeye benzemez. Naslarda Allâh'ı mahlûkâtına benzeten ifadeler varsa bunlar yorumlanmalıdır. Her ne kadar Allâh'ı noksan vasıflardan tenzîh etmek şartıyla bu nasları zahiri üzre kabul etmek mümkün ise de yorumlamak daha güzeldir. Tabii bu durum, sıfat içeren her nas için geçerli olmayabilir. Dolayısıyla hem Allâh'ı noksan sıfatlardan tenzîh etmek hem de zahir ifadeleri Allâh'a yakışır bir şekilde te'vîl etmek en isabetli yoldur.

a. Ebû Hureyre'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Rabbimiz her gece, gecenin son üçte birinde dünya semâ-

---

383. Şûrâ, 11.

sına iner ve şöyle buyurur: 'Bana duâ edene icabet ederim, benden isteyene veririm, benden bağışlanmayı dileyeni bağışlarım' bu, fecir doğana kadar böyle devam eder."[384]

Nüzûl hadîsi olarak bilinen bu mesele, ulemâ arasında meşhurdur. Etrafında hayli tartışmalar olmuştur. Kısaca Nevevî, bunun sıfat hadîslerinden olduğunu belirtir. Ona göre bu konuda iki görüş vardır. Birincisi selefin cumhûruna ve bazı mütekellimîne aittir. Bunlar bu tür hadîslerde ifade edilenlerin hak olduğunu, zahirlerinin murad edilmediğini, Allâh'ı mahlûkâta benzeyen sıfatlardan tenzîh etmekle beraber bunların te'vîl edilemeyeceğini kabul eder. İkinci görüş mütekelliminin ekseri ile bazı selef âlimlerine aittir. Bunlar, Allâh için uygun olacak şekilde bu sıfatların te'vîl edilebileceğini benimser. Buna göre, nüzûl hadîsi iki şekilde te'vîl edilir:

1. Allâh'ın inmesi; rahmetinin, emrinin, meleklerinin inmesidir. Meleklerle ilgili olarak mesela sultanın emriyle bir işi vezirleri yaptığında "sultan yaptı" denilir.
2. Burada istiâre vardır. Mana şöyle olur: Allâh duâ edenlere duâlarını karşılamak, onlara icabet etmek üzere yönelir ve lutfuyle muamele eder.[385]

b. "Dehre sövmeyiniz, zira Allâh dehrdir."[386] Sahîh-i Buhârî'de geçen bir hadîs de aynı noktaya işaret eder: "Vay şu dehrin mahrumiyet ve hüsranına' demeyiniz. Çünkü Allâh dehirdir."[387] Aynı konuda Buhârî'nin rivâyet ettiği bir başka hadîs de şu mealdedir: "Allâh Teâlâ buyuruyor ki: "Âdemoğlu dehre söverek bana eziyet verir. Halbuki ben dehrim. Her şey Benim elimdedir. Geceyi, gündüzü ben idare ederim."[388] Yine bir kutsî hadîste: "Allâh buyuruyor ki: "Âdemoğlu dehre söver, Halbuki ben dehrim. Geceyi gündüzü ben idare ederim."[389]

Konuyla ilgili bütün hadîslerde "dehr" kavramı geçiyor. "Dehr" zaman manasına geldiği gibi, gece ile gündüzün art arda gelmesine de

---

384. Buhârî, Tevhîd, 35; Müslim, Salâtu'l-müsfirîn, 168.
385. *el-Minhâc*, VI, 278.
386. Müslim, Elfâz mine'l-edeb, 5.
387. Buhârî, Edeb, 101; İbn Hanbel, Müsned, II, 259.
388. Buhârî, Tefsîr, 45.
389. Buhârî, Edeb, 101.

denir. Nevevî'nin belirttiğine göre, ulemâ bu hadîslerin mecaz ifade ettiği kanaatindedir. Şöyle ki; Araplar ölüm, malın telef olması vb. başa gelen musibetlerden dolay "vay şu dehrin hüsranına!" derlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Dehre sövmeyiniz..." buyurmuştur. Yani başa gelen olayların failine sövmeyiniz. Siz faile söverseniz Allâh'a sövmüş olursunuz. Çünkü fail odur.[390]

İslâm öncesi Cahiliye döneminde Arapların dehre sövmesini ve bu hadîsin de bu kötü alışkanlık üzerine söylendiğini açıklayan Bedrüddin Aynî şöyle der:

"İslâm öncesi Cahiliye dönemi Araplarının bir kısmı, gece ve gündüzün dönmesinden ibaret olan dehre söverlerdi. Çünkü bu insanlar, Allâh'a inanmaz ve bütün olayları zamana verirlerdi. Yani olayların meydana geldiği gece ve gündüze yüklerlerdi; her şeyin de zamanın emriyle olduğuna inanırlardı. Bunlara Dehrîler denirdi. İşte Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu hadîsteki maksadı, sizden biriniz zamana sövmesin, çünkü zaman gerçek fail değildir, yapan Allâh'tır. Bu musibetleri başınıza getirdiğine inandığınız zamana sövdüğünüzde, Allâh'a sövmüş olursunuz. Çünkü musibetleri başınıza getiren zaman değil, Allâh'tır. Cenab-ı Hakkın 'Ben zamanım' demesi ise, 'Ben zamanın sahibiyim' anlamındadır."[391]

c. "Allâh Âdem'i kendi sûretinde yarattı"[392]

Alimlerin bir kısmına göre, "sûretihi"deki zamir Allâh'a racidir. Bir kısım âlimlere göre ise, oradaki zamir, Âdem'e racidir. Zamirin Âdem'e raci olması halinde hadîsin manası "Allâh Âdem'i, Âdem'in kendi (insan) sûretinde yarattı" şeklinde olur. Yani Âdem nasılsa öyle, onun sûretinde yarattı.

Nevevî'nin bildirdiğine göre, âlimlerin bir kısmı, bu rivâyetleri müteşâbih kabul etmiş, manasını te'vîl etmeden Allâh'a havale etmeyi daha uygun görmüştür. Hadîste yer alan 'sûretihi" deki zamirin Allâh'a ait olduğunu kabul eden bazı âlimlere göre "sûretihi=kendi sûreti/onun sûreti" tamlaması, bir teşrîf ve tahsîs içindir. Yani, "Allâh'ın sahip ol-

---

390. *el-Minhâc*, XV, 6.
391. *Umdetü'l-Kârî*, XXII, 202.
392. Buhârî, İsti'zan, 1; Müslim, Bir, 115.

duğu insan sûreti" anlamına gelir. "Naketullah=Allâh'ın devesi, "Beytullah=Allâh'ın evi" tamlamaları da böyledir.

Zamiri Allâh'a raci kılarsak, "Allâh'ın sûretinde" ifadesini, insanların Allâh'ın bazı sıfatlarını yansıtacak şekilde var edildiğini anlamak da mümkündür. Nitekim -insan olarak- biz de görüyoruz, Allâh da görüyor, biz de işitiyoruz, Allâh da işitiyor. Fakat bu iki görme ve işitme asla aynı değildir. Nitekim Kur'ân'da: "Allâh'ın benzeri hiçbir şey yoktur, O, her şeyi hakkıyla işitir, hakkıyla görür"[393] buyurulmuş ve insanların bazı vasıflarının Allâh'ın bazı sıfatlarına muvafık olmasının, gerçek bir benzeşme olmadığına işaret edilmiştir.

393. Şûrâ, 11.

64. PEYGAMBERLERİN ÇOBANLIK YAPMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği bir hadîse göre, Hz. Peygamber (s.a.v.): "Allâh Teâlâ hiçbir peygamber göndermemiştir ki davar çobanlığı yapmış olmasın" buyurdu. Bunun üzerine sahâbîleri: "Sen de mi?" diye sordular. Peygamberimiz: "Evet, ben de Mekke ahâlîsi için karârît üzerine (ücretle) koyun güderdim" buyurdu. (Buhârî, İcâre, 2)

"Hiçbir peygamber yoktur ki yaşamı boyunca çobanlık etmiş olmasın" hadîsi sahîh midir? Buna göre birer hükümdar olan Dâvud ve Süleyman peygamberler de çobanlık yapmış mıdır?

Görüldüğü gibi, hadîs, Buhârî hadîsidir; sahîhtir. Hadîste herhangi bir peygamberin bundan istisnası olduğu bildirilmemiştir. Hatta Buhârî hadîslerini şerh eden İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî* adlı kitâbında, Nesâî'ye dayanılarak yer verilen bir rivâyette Mûsâ ve Dâvûd aleyhisselâmın çobanlık yaptıkları açık bir şekilde bildirilmiştir.[394]

---

394. http://www.fetva.net/yazili-fetvalar/peygamberlerin-cobanlik-yapmasi.html

65. CARİYEYE HAD VURULMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ebû Hureyre ve Zeyd b. Hâlid'in bildirdiğine göre, Hz. Peygamber'e "evli olmayan cariyenin zina etmesinden" soruldu. Şöyle buyurdular: "Cariye zina eder de zinası sabit olursa ona deynek cezası vurun. Yine zina ederse tekrar deynek cezası vurun. Tekrar ederse yine deynek cezası vurun. Sonra onu kıldan örülmüş bir ip karşılığında da olsa satınız".[395]

Buna muhalif olduğu ileri sürülen âyet şöyledir: "*İçinizden, îmânlı hür kadınlarla (muhsanât) evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan îmânlı genç kızlarınız (sayılan) cariyelerinizden alsın. Allâh sizin îmânınızı daha iyi bilmektedir. Hep aynı köktensiniz (insanlık bakımından aranızda fark yoktur). Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri (muhsanat) ve gizli dost da tutmamaları şartı ve sahiplerinin izni ile onları (cariyeleri) nikâhlayıp alın, mehirlerini de normal miktarda verin. Evlendikten sonra (izâ uhsınne) bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların (muhsanât) cezasının yarısı (uygulanır). Bu (cariye ile evlenme izni), içinizden günaha düşmekten korkanlar içindir. Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır. Allâh çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*"

Âyetin zahirine göre evli olmayan cariye zina ettiğinde ona had yoktur. Buna şart mefhumu delâlet eder. "*Evlendikten sonra (izâ uh-*

---

395. Buhârî, Hudûd, 36.

sınne) bir fuhuş yaparlarsa" ifadesinin mefhumu evli olmamaları durumunda onlara haddin olmadığını gerektirir. Hadîslerin zahiri ise bu mefhuma terstir. Zira Hz. Peygamber'e evli olmayan cariyeden sorulduğunda "ona had gerektiği" şeklinde cevap vermiştir.

Ulemânın cumhûruna göre ister muhsan (evli) olsun, ister olmasın bir cariye zina ederse elli değnek vurulur. Dört mezhep imâmı bu konuda hemfikirdir. İbn Abbâs ve Tâvûs'tan, evli olmadıkça zina eden cariyeye ceza verilmeyeceği rivâyet edilmiştir.

Hadîsler, evli veya evlilik yapmamış cariyeye dayak cezası uygulanacağı izlenimini verecek şekilde vârid olmuştur. Halbuki Kur'ân-ı Kerîm'deki yukarıdaki muhsan olan cariyenin zina etmesi halinde de celd cezasının verileceğine işaret etmektedir. Çünkü bir âyet-i kerîmede Cenâb-ı Allâh "Cariyeler muhsan olurlar da fahişelik ederlerse onlara hür muhsan kadınlara olan azabın yarısı vardır..." buyurmaktadır. Aslında hür muhsan kadınların zina etmeleri halinde cezaları recmdir. Ama recmin yarısı olamayacağı için âlimler bu âyetten maksadın celdin yarısı, yani elli değnek olduğu hükmünü çıkarmışlardır. Buna göre demek oluyor ki bir cariye zina ederse ister muhsan olsun ister olmasın cezası elli değnektir. Bu âyetle hadîsler arasındaki zahirî çelişki şu şekilde çözüme kavuşturulmuştur:

1. Ulemânın cumhûru, âyet ve hadîsin mantukunu almış, mefhumunu terk etmiştir. Buna göre, Müslüman cariye zina ettiğinde ona bekâr, hür Müslüman kadının cezasının yarısı uygulanır. Bu da elli değnektir. Evli ve evli olmayan bu cezada eşittir. Peki "evlendikten sonra" kaydı niçin getirildi? "Evli cariye"ye recim cezasının olduğu zannedilmesin diye "ihsan-evli" ifadesi vârid olmuştur. Maksat, evli olmayanların cezasının başka olduğunu vurgulamak değil, aksine "cariye evli ise recmedilmelidir" gibi akla gelebilecek zannı ortadan kaldırmak için ihsan ifadesi kullanılmıştır.

Hadîsin bazı tarîklerinde "muhsan olmayan yani evli olmayan" ifadesi vârid olmuştur. Bu, akla "evli olana başka bir ceza var" zannını getirmektedir. Buna şu şekilde cevap verilmiştir: "Resûlullâh'a muhsan olmayan bir cariyenin zina etmesi durumunda cezasının ne olacağı sorulmuş, onun için Efendimiz muhsan kaydını sözkonusu etmiştir. Maksat, muhsan olan cariye ile muhsan olmayan cariyenin zina cezalarının farklı olduğuna işaret değildir."

2. Bazı âlimler, âyetin mefhumunu kabul etmiş, hadîsin mantukunu ise reddetmiştir. Bunlara göre, evli olmayan cariye zina ettiğinde ona had cezası yoktur. Bunlar İbn Abbâs hadîsine dayanır: "Cariyeye evleninceye kadar had yoktur. Evlendiklerinde onlara muhsan olanların cezasının yarısı vardır". Bunu Beyhakî ve Taberânî nakletmiştir. İbn Hacer, bunun mevkuf olmasının daha racih olduğunu ifade etmiştir.

Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin'e göre tercihe şayan görüş, âyet ve hadîsin mantuklarını kabul edip mefhumlarını reddetmektir. Müslüman cariye zina ettiğinde ona bekâr hür Müslüman kadına verilen cezanın yarısı uygulanır. Bu da elli değnektir. Evli olmak ile olmamak eşittir. Hadîsin lafzı mutlaktır. Âyet, "yarısı" kaydıyla gelmiştir. Mutlak, mukayyede hamledilir. Âyetin mefhumuna itibar edilmez. Mefhumun delâletine ancak başka bir nassın mantukuyla çelişmediği zaman itibar edilir. Âyetin mefhumu, Ebû Hureyre hadîsinin mefhumuyla teâruz etmiştir. Bu da âyetin mefhumunun muteber olmadığına delâlet eder. Ayrıca mantukun delâleti, kat'î; mefhumun delâleti ise zannîdir. Kat'î olan zannî olana takdim edilir. Mefhumun delâletinde ihtilaf var, fakat mantukun delâletinde ittifak vardır.[396]

Özetle, cariyenin cezası ile ilgili Nisâ Sûresi'nin 25. âyeti konusunda ise şunları söylemek mümkündür: Recm cezasının uygulanması, kişinin "muhsan" olmasına bağlıdır. Buradaki muhsan olan kimseden maksat, erginlik çağına girmiş, aklı başında, hür, daha önce sahîh bir nikâhla evlenmiş –ve duhûl vaki olmuş- kimsedir. (İmâm-ı Azam'a göre Müslüman olmak da şarttır). Böyle bir kimse, gerçek anlamda bir cinsi ilişkide bulunursa, bunun cezası recimdir. Bu husus bütün fıkıh âlimleri tarafından kabul edilmiştir.

Bundan anlaşılıyor ki, cariye ve köleler "hür" olmadıkları için hukuki anlamda "muhsan" sayılmazlar. Muhsan olmadıkları için de kendileri hakkında recm cezası sözkonusu değildir. Bu sebeple, âyetteki karşılaştırma muhsan olmayan (yani bekâr olan) hürlerle her iki durumda da muhsan sayılmayan cariye/köleler hakkındadır. Nitekim, Râzî'nin bildirdiğine göre, köle/cariye hakkında hiçbir sûrette recim cezasının uygulanmayacağı hususunda âlimler ittifak halindedir.

---

396. Bk. *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 100-104.

66. KÂFİRLERİN RUHLARINA GÖK KAPISI KAPALI MI?

Mi'râcla ilgili uzun bir hadîste şu ifadeler geçmektedir: ...Dünya semâsına geldiklerinde Cibrîl, semânın bekçisine 'aç' der... Açınca dünya semâsına yükseldik. Bir de baktık ki, oturan bir adam... Sağında ve solunda siyah (kişiler)... Sağına baktığında gülüyor, soluna baktığında ağlıyor. 'Merhaba ey sâlih Nebî' dedi. Ben 'bu kimdir?' diye Cibrîl'e sordum. 'Âdemdir' dedi. Sağında ve solundaki bu siyahlar Âdemoğlunun ruhlarıdır. Sağındakiler cennet ehli, solundakiler cehennem ehlidir..."[397]

Bu rivâyetin şu âyete aykırı olduğu ileri sürülmüştür: "*Bizim âyetlerimizi yalanlayıp da onlara karşı kibirlenmek isteyenler var ya, işte onlara gök kapıları açılmayacak ve onlar, deve iğne deliğine girinceye kadar cennete giremiyeceklerdir! Suçluları işte böyle cezalandırırız!*" (A'râf, 40)

Âyetin zahirine göre, kâfirlerin ruhlarına gök kapıları açılmaz. Hadîste ise kâfirlerin ruhları Âdem'in solundadır.

---

397. Buhârî, Salat, hd. no. 349; Müslim, İman, 163.

Ulemâ bu konuda şu yorumları yapmıştır:

a. Hz. Âdem, sağındaki ve solundaki oğullarının ruhlarına bakmaktadır. Âdemoğlunun ruhları ise karar kıldıkları yerdedir. Mü'minlerin ruhları cennette, illiyyînde; kâfirlerin ruhları ise yerin en dibinde, siccîndedir. Hadîste bunların dünya semâsında Hz. Âdem'in hemen yanıbaşında oldukları geçmez. Mesela, Hz. Peygamber kusuf namazı kılarken cennet ve cehennemi görmüştür. Kusuf namazı, yeryüzünde kılınmıştır. Oysa cennet yerde değildir. Yine mi'râcda cennet ve cehennemi görmüştür. Cehennem gökte değildir.

b. Hz. Peygamber'in Hz. Âdem'in sağında ve solunda gördüğü ruhlar, henüz bedenleri yaratılmayan Âdemoğlunun ruhlarıdır. Bu te'vîl, İbn Hacer'e aittir. Ancak bu görüşünden dönüp ilkini tercih etmiştir.

Sonuç olarak Hz. Âdem, sağında ve solunda bulunan insanoğlunun cennet ve cehennemdeki ruhlarına bakmaktadır. Buradan, cehennemin gökte olduğu yargısı çıkmaz. Hz. Âdem semâdayken cehennemi yerde görmesi mümkündür.

67. İBRÂHÎM YAŞASAYDI, PEYGAMBER OLUR MUYDU?

Rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Eğer İbrâhîm yaşasaydı, peygamber olurdu".[398]

Bu hadîsin "*Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat O, Allâh'ın Resûlü ve 'hâtemü'n-nebiyyîn' peygamberlerin sonu, mührüdür. Allâh herşeyi lâyıkıyle bilendir*" (Ahzâb, 40) şeklindeki âyete aykırı olduğu açıktır.

Mevdûdî, mezkûr hadîsi Kadıyânîlerin kendi kafalarına göre yorumladıklarını ve bundan peygamberliğin son bulmadığını çıkardıklarını belirtir. Ona göre, bu mantık dört bakımdan yanlıştır:

a. Bizzat Hz. Peygamber'in hadîsi olarak nakledilen bu hadîs, zayıf bir hadîstir. Hadîs âlimlerinden hiçbiri bunu sahîh kabul etmemiştir.

---

398. İbn Mâce, Cenâiz, 27. Hadîsin senedinde geçen Ebû Şeybe İbrâhîm b. Osman'ı Şu'be yalancılıkla itham ederken onun hakkında Yahya b. Maîn "sika değil", İbn Hanbel "zayıf", Nesâî "metruku'l-hadîs" demektedir. Buhârî ise onun hakkında "seketû anh= hakkında sustular" tabirini kullanır. (Bkz. Zehebî, Mîzânu'l-i'tidâl, thk. Ali Muhammed Muavvad), Beyrut, 1995, I, 170)

b. Nevevî ve İbn Abdilberr gibi âlimler büyük hadîsçiler bu hadîsteki konuyu önemsiz kabul etmişlerdir. Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-lugat*'ta şöyle der: "Eğer İbrâhîm yaşasaydı, peygamber olurdu, hadîsine gelince, bu bâtıldır, geçersizdir. Gayba ait meseleler üzerinde söz söylemeye yersiz cesaret göstermedir ve düşünüp taşınmadan büyük laf etmektir".[399] İbn Abdilberr de "bunun ne demek olduğunu anlayamadım, Nuh'un peygamber olmayan çocukları vardı, halbuki eğer her peygamberin çocuğu peygamber olsaydı, bugün onların hepsi peygamber olurdu; çünkü hepsi Nuh'un çocuklarıdır" demektedir.

c. Pek çok rivâyette bunun Hz. Peygamber'in değil de, sahâbenin sözü olarak nakledildiği geçmektedir. O sahâbîler bu sözlerle Hz. Peygamber'den sonra artık bir peygamber gelmeyeceğini, işte bu yüzden Hz. Peygamber'in oğlunun vefat ettirildiğini belirtmişlerdir. Örnek olarak Buhârî'nin şu rivâyetine bakılmalıdır:

 "İsmâil b. Hâlid şöyle der: Abdullah b. Ebî Evfâ'ya 'sen Allâh'ın Resûlü'nün oğlunu gördün mü?' diye sordum. Şöyle cevap verdi: 'O, çocukluğunda öldü. Eğer Allâh, Hz. Muhammed'den sonra peygamber gelmesini takdir etseydi, Hz. Peygamber'in oğlu yaşardı, fakat ondan sonra asla peygamber gelmeyecektir". Buna çok benzer bir ifadeyi de Enes b. Mâlik söylemiştir.

d. Varsayalım ki, sahâbenin bu sözleri olmasın, muhaddislerin bu rivâyeti zayıf ve önemsiz kabul etmesin, yine de bu söz kabul edilemezdi. Çünkü hadîs ilminin herkes tarafından benimsenen kaidesine göre eğer bir rivâyetten diğer pek çok hadîse aykırı ve ters bir mana çıkıyorsa, bu hadîs kabul edilemez. Şimdi bir tarafta senedi sağlam hadîsler olsun, onlarda açık ve seçik bir şekilde Hz. Peygamber'den sonra peygamberlik kapısının kapandığı bildirilmiş olsun; diğer tarafta ise bu tek rivâyet bulunsun -ki bunda da peygamberlik kapısının açık olduğu sadece bir ihtimal olarak var- bu durumda zayıf bir rivâyet karşısında sahîh bütün rivâyetler nasıl yok sayılır?[400]

---

399. Bkz. Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğa*, Beyrut, ts. II, 103.
400. Mevdûdî, *Meseleler*, V, 80-8.

68. HZ. ÂİŞE'NİN KUR'ÂN'A ARZI

hz. Âişe şöyle demiştir: "...Her kim Muhammed Rabb'ini gördü derse, yalan söylemiştir". Sonra Âişe şu âyeti okudu: "*Gözler onu idrâk edemez, fakat O, gözleri idrâk eder*".[401]

İbn Hacer'in belirttiğine göre Hz. Peygamber'in Rabb'ini gördüğüyle ilgili haberler olmasaydı, âyetin zâhirinden çıkış câiz olmazdı. İbn Hacer, Hz. Âişe'nin durumunu Nevevî'nin şu şekilde yorumladığını belirtir: "Âişe, merfu habere muhalefet ederek, rü'yetin vukuunu reddetmemiştir. Merfu hadîse vakıf olsaydı, onu zikrederdi. Ancak, âyetin zâhirine dayanarak böyle bir istinbatta bulunmuştur. Diğer sahâbiler ise, ona muhalefet etmiştir. Sahâbi bir görüş belirtip de başka bir sahâbi ona muhalefet ederse, o görüş ittifakla hüccet değildir. Âyetteki idrâk ile murâd, ihatadır. Bu, ru'yete münafi değildir". İbn Hacer, Nevevî'nin "Âişe, merfu habere vakıf olamamıştır" şeklindeki görüşüne itiraz eder; ancak, âyetle ilgili te'vîline katılır.[402] Aynî de İbn Hacer'le aynı görüşü paylaşmaktadır.[403]

---

401. Buhârî, Tefsîr Necm sûresi (53), 1. Âyet için bkz. el-En'âm (6), 103.
402. İbn Hacer, *Feth*, IX, 588-9. Ayrıca İbn Hacer Aişe'nin ru'yeti nefyetmesi ile İbn Abbâs'ın isbat etmesinin arasının "Aişe'nin nefyi, gözün görmesine; İbn Abbâs'ın isbatı ise kalbin görmesine hamledilir" şeklinde cemedilebileceğinin mümkün olduğunu belirtir. Bkz *Feth*, IX, 590.
403. Aynî, *Umde*, XVI, 45.

69. HZ. PEYGAMBER'İN AZAP ENDİŞESİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hz. Âişe şöyle demiştir: "Peygamber gökyüzünde yağışlı sanılan bir bulut görünce ona karşı durur, geri döner, eve girer, çıkardı. Bu karanlık buluttan ümmetine bir afet gelmesinden korkarak yüzünün rengi değişirdi. Gök yağmur yağdırınca da Peygamber'den bu endişe açılır giderdi. Aişe bunun sebebini öğrenmek isteyince "Ne bileyim, belki bu kara bulut bir kavmin dediği gibi (azap) olur".[404] İbn Hacer, İbnu'l-Arabî'nin hadîste belirtilenleri "*Sen içlerindeyken Allâh onlara azap etmez*"[405] âyetiyle karşılaştırarak şu şekilde cevap verdiğini kaydetmiştir: "Âyet, hadîste belirtilen olaydan sonra inmiştir. Çünkü âyet Resûlullah'ın derecesinin yüksekliğine delâlet eder. Asla derecesinin düşüklüğü düşünülemez". İbn Hacer ise, âyetin Bedir müşrikleri hakkında nâzil olmasının ve hadîste bu fiilin devamlı yapıldığına dair ifadelerin bulunmasının mezkûr görüşe mani olduğunu ifade eder. Ona göre bu durumda evla olan cevaplar şunlardır:

---

404. Buhârî, Bed'u'l-halk, 5.
405. el-Enfâl (8), 33.

1. Âyet, hadîste belirtildiği gibi, bazı zamanlara ait olmak üzere tahsîs edilmiş olabilir.
2. Âyette böyle ifade edilse bile, korku makamı insanın nefsinde Allâh'ın azabından emin olmamanın galebe çalmasını gerektirir.
3. Bu cevaplardan daha evla olanı ise şudur: "Hz. Peygamber, içlerinde değilken onlara bir azap gelmesinden korktu. Bu korku, mü'minlere şefkatinden, kâfirlere de mü'min olma ümidinden kaynaklanıyordu; zira o, alemlere rahmet olsun diye gönderilmiştir".[406]

Aynî ise sadece İbnu'l-Arabî'nin adını zikretmeden onun görüşlerini aktarmakla yetinir.[407] İbn Hacer'in yorumunun daha isabetli olduğu belirtilmelidir.

---

406. İbn Hacer; *Feth*, VI, 245.
407. Aynî, *Umde*, XII, 270. İbn Hacer'in yorumunun daha isabetli olduğu belirtilmelidir.

70. PEYGAMBERLERİN İSMETİNE AYKIRI HADİSLER, KUR'ÂN'A TERS Mİ?

1. Hz. İbrâhîm'in üç yerde yalan söylediğine dair bir rivâyet Buhârî ve Müslim tarafından nakledilmiştir:

Ebû Hureyre'nin naklettiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Hz. İbrâhîm üç yalandan başka hiç yalan söylememiştir. (Bunların) ikisi Allâh'm zâtına aittir. Biri ben 'gerçekten hastayım'; diğeri 'belki bu işi büyükleri olan şu put yapmıştır' demesidir. Bir tanesi de Sâre hakkındadır. İbrâhîm yanında Sâre olduğu halde bir cebbarın memleketine gelmişti. Sâre insanların en güzeli idi. İbrâhîm ona: Bu cebbar 'Senin benim karım olduğunu bilirse, senin için bana galebe çalar. Binâenaleyh sana sorarsa kendinin kız kardeşim olduğunu haber ver. Çünkü sen İslâm'da benim kız kardeşimsin. Zira yeryüzünde senle benden başka müslüman bilmiyorum' dedi..."[408]

Dikkat edilirse ilk iki husus, Kur'ân'da vardır. Sonuncusu ise burada geçmektedir. Ancak tabii ki, Kur'ân'da "yalan" ifadesi zikredilmeksizin bunlar geçmektedir. Şüphesiz, hadîslerde de "yalan" kelimesiyle bildiğimiz yalan kastedilmemiştir. Konuyla alakalı yorumlar şöyledir:

---

408. Buhârî, Enbiyâ, 8; Müslim, Fezâil, 154.

İbn Hacer, Hz. İbrâhîm'in "O, kız kardeşimdir" ifadesiyle murâdının dînde kız kardeşi olduğunu söylemiştir. Aynî ise, bu hadîsten şunların anlaşılabileceğini belirtir: "Hz. İbrâhîm 'O, kız kardeşimdir' sözünü ta'rîz yoluyla söylemiştir ve bu ifade tarzı yalana dahil değildir. Ayrıca, hadîsten; zulümden kurtulmak için hile yapılabileceği, bilakis sadece yalanla kurtulanacağı anlaşıldığında açıkça yalan söylenebîleceği elde edilir".[409] Bu ifadelerden şârihlerin iki açıdan meseleye baktıkları anlaşılmaktadır:

a. Hz. İbrâhîm, bu ifadeyle ta'rîz yoluyla Sare'nin dînde kız kardeşi olduğunu kastetmiştir.

b. Ta'rîz değil de yalan bile olsa, zâlimin zulmünden korunmak için yalan söylemek câizdir.

Burada bir noktaya değinmek faydalı olacaktır. Bir maslahat veya ihtiyaçtan dolayı bu tip ifadeler kullanılabilir veya işler yapılabilir. Yûsuf Sûresi'nde benzer bir olay nakledilir. Şöyle ki:

"Yûsuf'un yanına girdiklerinde öz kardeşini yanına aldı ve 'Bilesin ki ben senin kardeşinim, onların yaptıklarına üzülme' dedi. (Yûsuf) onların yükünü hazırladığı zaman maşrabayı kardeşinin yükü içine koydu! (Kafile hareket ettikten) sonra bir tellal: Ey kafile! Siz hırsızsınız! diye seslendi."[410]

Görüldüğü gibi kafile hırsız olmadığı halde onlara hırsız şeklinde seslenilmiş ve hırsız muamelesi yapılmıştır. Zira ortada şer'î bir maslahat bulunmaktadır. Bu maslahat, hırsız denilenlerin de lehinedir.

Son olarak şunu diyelim: Hadîste "kizb" kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime kullanılmış, ama tamamen başka bir anlam kastedilmiştir. Kizb kelimesi kullanılarak ta'rîz sanatına başvurulmuştur. Bu, şuna benzer: Allâh Resûlü "Sadece iki kişiye hased edilir" buyurmuştur. Oysa hasedin tüm çeşitleri harâmdır. Hadîste bu iki hased istisna edilmemektedir. Hased her türlüsüyle harâmdır. O halde demek ki, hadîste harâm olan hased kastedilmemiştir. Hadîsteki hasede "gıpta" demek mümkündür. Hz. İbrâhîm olayında kullanılan "kizb" de böyle olmalıdır.

2. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Vallâhi ben, Allâh'a yetmiş defadan fazla istiğfar ederim".[411] İbn Hacer ve Aynî, Resûlullah masum

---

409. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 40; Aynî, *Umdetu'l-bârî*, X, 16.
410. Yûsuf, 69-70.
411. Buhârî, Da'avât, 2.

olduğu halde onun istiğfar etmesini problemli görmüştür. Zira onlara göre istiğfar, masiyeti çağrıştırmaktadır. Bununla ilgili olarak Aynî çeşitli yorumlarda bulunmuştur:

a. Hz. Peygamber ibadet olsun diye istiğfar ederdi.

b. Ümmetine öğretmek için böyle yapardı.

c. Evlâ olanı terkettiği için istiğfar ederdi.

d. Tevazuundan dolayı böyle derdi.

e. Nübüvvetten önce böyle olmuştur.[412]

İbn Hacer ise, şu şekilde cevap vermiştir:

a. Hz. Peygamber, kalbini Allâh'ın zikrinden gafil kılmamak için böyle yapardı.

b. Allâh'a karşı olan şükründe ve O'na karşı olan görevlerini eda etmede eksik kaldığı için böyle yapardı.

c. Uyumak, yemek, içmek, insanların işine bakmak, bazan düşmanlarla savaşmak ve bunların dışında onu Allâh'ı zikretmekten, O'nu müşahede etmekten alıkoyan dünyevî işlerden dolayı böyle istiğfar ederdi. Zira bunları yüce makamlara nisbetle günah olarak kabul ediyordu.

d. Ümmeti için teşri' olsun diye böyle yapardı.[413]

3. Buhârî, Hz. Mûsâ'nın ölüm meleğinin yüzüne vurmasıyla ilgili bir hadîs tahric etmiştir. Ebû Hureyre'den rivâyet edildiğine göre, Resûl-i Ekrem (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Melekü'l-Mevt (yani Azrail) Mûsâ (a.s.)'a ruhunu kabzetmek için gönderilmişti. Hz. Mûsâ'ya geldiği zaman, ona tokat vurdu, bir gözünü çıkardı. Azrail Aleyhisselâm Rabbine döndü ve dedi ki: *"Beni öyle bir kula gönderdin ki, ölümü istemiyor."* Cenab-ı Hakk, tekrar ona gözünü iade etti ve tekrar Mûsâ'ya dön de ona: Elini bir öküzün sırtına koymasını ve elinin örttüğü her bir kıla mukaabil bir yıl Ömür verileceğini söyle, dedi. Mûsâ, bu ilâhî bahşişi duyunca: "Yâ Rabbî! Bundan sonra ne olacak (ölecek miyim, yoksa daha yaşayacak mıyım)? diye sordu. Allâh: "Sonra öleceksin" buyur-

412. Aynî, *Umde*, XVIII, 339.
413. İbn Hacer, *Feth*, XII, 380.

du. Mûsâ: "Öyleyse ölüm şimdi gelsin" dedi de Allâh'tan bir taş atımı mesafeye kadar kendisini Mukaddes Arz'a yaklaştırmasını (orada ölüp orada gömülmesini) diledi"."[414]

Aynî, bid'at ehli ve Cehmiyye'nin hadîsi şu şekilde eleştirdiğini nakletmiştir: "Hz. Mûsâ, ölüm meleğini ya tanımıştır ya tanımamıştır. Tanımışsa, onu alaya almış demektir. Tanımamışsa, meleğin Mûsâ'ya görünür bir şekilde geldiğine dair rivâyetin bir manası yoktur. Ayrıca, Allâh, ölüm meleğine, gözünü çıkaran tokattan dolayı kısas hakkı vermemiştir. Allâh hiç kimseye zulmetmez".

Aynî, bunların basîretsiz bir eleştiri olduğunu söyleyerek şu cevapları vermiştir: "Allâh, Hz. İbrâhîm'e çocuğunu kurban etmeyi emretmesi gibi ölüm meleğini de Mûsâ'ya imtihan olsun diye göndermiştir. Mûsâ'ya göre tokat mübâhtır. Çünkü onu kendisine gelen ve izinsiz evine giren bir insan olarak görmüştür. Nefsini müdafaa etmek istemiştir. Gelenin melek olduğunu bilmiyordu. Melekler, Hz. İbrâhîm'e de gelmişti. Hz. İbrâhîm başlangıçta onları tanıyamadı. Tanısaydı, acele olarak onlara yemek takdim etmesi muhal olurdu. Çünkü melekler yemez ve içmezler. Melek Meryem'e de gelmişti. Meryem onu tanısaydı, ondan Allâh'a sığınmazdı. Kısasla ilgili iddia ise, cehaletlerini gösterir. Meleklerle insan arasında kısas olmaz".

Ayrıca, İbn Hacer'e göre, bazıları "gözünü çıkardı" ifadesinin "hüccetini iptal etti" manasına geldiğini söylemiştir. İbn Hacer, bu manaya hadîste geçen "Allâh gözünü iade etti" ifadesinin mani olduğunu belirtmiştir.[415]

Bununla birlikte, bu hadîsi tenkîd edenler de vardır. Şuayb el-Arnavud'a göre, bu hadîsin metninde birtakım problemler vardır. Şöyle der: "Bir kere, Allâh hiç kimseyi ölüm hususunda muhayyer bırakmamıştır. Bunun İsrâiliyat türü mevkuflardan olmasından korkarım. Nitekim, Buhârî'de yer alan iki rivâyet mevkuftur. Bununla birlikte merfu' olarak da zikredilmiştir".[416]

---

414. Buhârî, Enbiyâ; 31;. Buhârî iki yerde mevkuf (Cenâiz, 68; Enbiyâ, 31) bir yerde merfu olarak geçer (Enbiyâ, 31). Müslim'de de merfu olarak geçer. Fezâil, hd. no. 4375.
415. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 105; Aynî, *Umdetu'l-bârî*, VII, 62.
416. Bk. Enbiyâ Yıldırım, *Hadîsler ve Zihinlerdeki Sorular*, s. 226

71. MÜSLÜMANIN CÂHİLİYEDE YAPTIĞI AMELLERİ, HAYIRLI OLARAK NİTELENEBİLİR Mİ?

İbn Mes'ûd anlatıyor: Bazı kimseler "Yâ Resûlallah! Biz câhiliyet devrindeki yaptıklarımızdan mes'ul olacak mıyız?" diye sordular. Resûlullâh (s.a.v.): "İslâm'da sizden kim iyi ameller işlerse câhiliyet devrindeki yaptıklarından dolayı sorumlu olmaz; ama kim kötülük ederse hem câhiliyet devrindeki hem de İslâm'da yaptıklarından dolayı sorumlu tutulur" buyurdu.[417]

Diğer rivâyette yine İbn Mes'ûd'dan Resûlullâh şöyle buyurmuştur: "Her kim İslâm'da iyi ameller işlerse câhîliyet devrindeki yaptıklarından dolayı sorumlu olmaz; ama kim İslâm'da kötülük işlerse hem evvelki hem de sonraki (devirlerdeki yaptıkları) ile sorumlu tutulur."[418]

Bu hadîsin şu âyete aykırı olduğu iddia edilmiştir: "İnkâr edenlere söyle: 'Eğer vazgeçerlerse geçmişte yaptıkları bağışlanır. Eğer yine dönerlerse artık öncekiler hakkında uygulanan ilâhî kanun onlara da uygulanır."[419]

---

417. Müslim, İman, 120.
418. Müslim, İman, 120.
419. Enfâl, 38.

Âyetin zahirine göre, kâfir, Müslüman olduğunda câhiliyedeki tüm günahları affedilir. Âyetin lafzı mutlak olup tevbe edilen ve edilmeyen günahların arası ayırtedilmemiştir. Hadîsin zahirine göre ise kâfir câhiliye işlediği günahlardan Müslüman olduğunda tevbe etmedikçe sorumludur.

Âlimler, kâfir, Müslüman olduğu için tevbe ettiği kabul edilen küfründen dolayı bağışlandığı konusunda icmâ etmişlerdir. Küfür halinde yaptığı günahlardan Müslüman olduğunda tevbe etmediğinde durumun ne olacağı ihtilaflıdır. Bu günahları bağışlanır mı, bağışlanmaz mı? Bu konudaki görüşler şöyledir:

1. Kâfir, Müslüman olduğunda küfür veya zenb her türlü günahı affedilir. Bu, muhaddislerin çoğunun görüşüdür. Bunlar, Enfal Sûresi'nin yukarıdaki âyetiyle istidlal etmişlerdir. Ayrıca şu hadîsi delîl almışlardır:

Resûlullâh, Amr b. Âs'a şöyle buyurur: "...İslâm, önceden işlenenleri yok eder; hicret önceden işlenenleri yok eder; hac önceden işlenenleri yok eder".[420]

İslâm'ın öncekileri yok ettiğine dair icmâ' da vardır. Bundan dolayı İbn Mes'ûd hadîsindeki "kötülük"ten, (küfür değil de) günahın kastedilmesi doğru değildir. Günah kastedilmiş olsa bundan İslâm'ın önceden işlenen günahları yok etmediği sonucu çıkar. Bu durumda İslâm ölümüne kadar tüm günahlardan kendini koruyan kimsenin sadece affedileceğini beyan etmiş olur ki, bu bâtıldır.

Bu görüşü savunanlar, İbn Mes'ûd hadîsine şöyle cevap vermiştir:

a. Hadîsteki kötülükten kasıt, küfürdür. Müslüman olduktan sonra irtidat eden kimse bu hal üzere ölürse, İslâm'dan önce ve sonra tüm yaptıklarından sorumlu tutulur. Bu, Buhârî, Tahâvî, Mâzirî, İbnu'l-Cevzî ve İbn Hacer'in görüşüdür.

b. Hadîsteki kötülükten kasıt, nifaktır. Kişi zahirde Müslüman olur da, kalbiyle tasdik etmezse, câhiliyede yaptıklarından sorumlu olur. Bu, Ebu'l-Abbâs el-Kurtubî, Kirmânî, Aynî ve Münavî'nin görüşüdür.

c. Hattabî şöyle der: "Kâfir, Müslüman olduğunda geçmiş günahları affedilir. Müslümanken çok günah işler ve buna devam eder-

---

420. Müslim, İman, 121.

se meylettiği bu masiyetlerden dolayı sorguya çekilir ve kâfirken yaptığı şeylere müslümanken devam ettiği için azarlanır. Sanki ona şöyle denilir: Sen kâfir iken şöyle şöyle işler yapmadın mı? Bunları yapmana müslümanlığın bâri mâni olsa idi ya? Böyle denilerek kişi azarlanacaktır."

2. Bu görüş sahipleri, günaha tevbe etmedikçe Müslüman olan bu kişinin affı hak etmediğini belirtirler. Kâfir, Müslüman olduğunda işlediği günahlara tevbe ederse affedilir. Ama câhiliyede işlediği günahlara Müslümanken de ısrar edip devam ederse bunlardan sorumlu olacaktır. Sadece tevbe ettiği günahları bağışlanacaktır. Bu bazı Mu'tezilîler ile İbn Hazm, İbn Teymiyye ve İbn Raceb'in kabul ettiği bir görüştür.

Bu görüş sahipleri, âyeti şöyle te'vîl etmiştir: Müslüman olan kişi, geçmişte işlediği her ne ise ona son vermek, ondan vazgeçmek sûretiyle bağışlanacaktır. Küfre son vermiştir. Bağışlanmıştır. Ancak âyette sırf küfre son vermek sûretiyle –bazılarından tevbe etseler bile- diğer günahlarının bağışlanacağı yoktur. Bir şeyden vazgeçen, geçmişte işlediği o şeyden dolayı bağışlanır. Bu, o kişinin geçmişte işlediği başka şeylerden bağışlandığını göstermez.

Amr b. As hadîsine de şöyle cevap verdiler: Amr, geçmiş günahlarının bağışlanmasını istemiş, Resûlullâh da yukarıdaki ifadeleri buyurmuştur. Malumdur ki, tevbe, tevbe edilen şeyin bağışlanmasını gerektirir. Tüm günahların bağışlanmasını gerektirmez.

Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin de bu ikinci görüşü tercih etmiştir. Buna göre, kâfir, Müslüman olduğunda, tevbe ettiği günahları affedilir. Cahiliyede işleyip Müslüman olduğunda da devam ettirdiği günahlara gelince, onlardan sorumlu olacaktır. Âyet ve hadîs bu manaya delâlet edip birbirine aykırı değildir. Zira âyet mutlak olarak gelmiş, tevbe edilen ve edilmeyen günahların arasını ayırmamıştır. Hadîs ise bu mutlakı takyîd etmiştir. Mutlak, mukayyede hamledilir. Bu durumda âyetin manası şöyle olur: Vazgeçerlerse, geçmişte işlediklerinden tevbe edip terk ettikleri bağışlanır.

Amr b. As hadîsindeki durum da âyetle aynıdır. "İslâm, öncekileri yok eder" ifadesinin anlamı, "tevbe ettiği sürece" demektir. Resûlullâh, ifadeyi mutlak kullanmış, tafsil ve takyîd etmemiştir.

İcma' iddiasına gelince, umumî olarak Müslüman olanlar hakkındadır. Yani tevbe ettiği küfürden dönüp Müslüman olanların bağışlanacağı konusunda icmâ vardır. Ancak câhiliyede işlenen günaha devam edilmesi durumuyla alakalı bir icmâ yoktur. Hattabî ve İbn Battal'in "icmâ var" şeklinde nakli sarih değildir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel'den nakledilen şu görüş, icmâ iddiasını reddeder: Kâfir, câhiliyede işlediği günahlara Müslüman olduktan sonra da devam ediyorsa, yaptıklarından sorumlu olacaktır. En doğrusunu Allâh bilir. [421]

---

421. Bk. *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 265-268

72. KURBAN EDİLEN, İSHÂK MI?

"Kurban edilecek olan, İshâk'tır". Taberânî ve Hâkim rivâyet etmiştir.[422]

Hakim, tashih etse de Zehebî ona katılmamıştır. Elbânî'ye göre de zayıftır. Elbânî, toplam üç tarîkten bunun nakledildiğini söyler. Ona göre, bazı âlimler bir kısım hadîsi hasen kabul etse de hepsi zayıftır; hatta bazılarında ızdırab vardır. Metin itibariyle de büyük ihtimal isrâiliyattandır. İbnu'l-Kayyım'ın belirttiğine göre, İbn Teymiyye onun Ehl-i Kitâbdan alındığı kanaatindedir.[423] İbn Hanbel, İbn Abbâs yoluyla Hz. Peygamber'den bir hadîs nakleder. Orada şu ifade geçer: "... Hz. İbrâhîm, oğlu İshâk'ı kurban etmek isteyince..."[424] *Müsned*'i tahkik edenler şöyle der: "İsnâdı sahîhdir; ancak, burada geçen yukarıdaki söz, Ata b. Saib'in hatasıdır. Kurban edilen, Kur'ân ve sünnetin delâlet ettiği gibi İsmâil'dir".

---

422. I, 559.
423. Bk. *Silsiletu'l-ahâdisi'z-zaîfe*, hd. no. 323.
424. I, 306.

73. GÜNAHLARIN ÎMÂNDAN ÇIKARMASI

a. "Zina eden kişi, zina ettiği sırada mü'min olduğu halde zina edemez..."[425]

Bu hadîsle ilgili olarak Hâricîler, zâhirini kabul eder ve günah işleyenin kâfir olduğunu söylerler. Hâricîler başka delîller de ileri sürmüştür. İşte birkaç âyet ve hadîs:

"*Kim bir kötülük eder de kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa işte o kimseler cehennemliktirler. Onlar orada devamlı kalırlar. İman edip yararlı iş yapanlara gelince, onlar da cennetliktirler. Onlar orada devamlı kalırlar.*" (Bakara, 81-82)

"*Kim Allâh'a ve Peygamberine karşı isyan eder ve sınırlarını aşarsa Allâh onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar ve onun için alçaltıcı bir azap vardır.*" (Nisâ, 14)

"*Yine onlar ki, bir kötülük yaptıklarında, ya da kendilerine zulmettiklerinde Allâh'ı hatırlayıp günahlarından dolayı hemen tevbe-istiğfar ederler. Zaten günahları Allâh'tan başka kim bağışlayabilir ki!". Bir de onlar, işledikleri kötülüklerde, bile bile ısrar etmezler.*" (Âl-i İmrân, 135)

---

425. Buhârî, Hudûd, 1.

"İftira atanlar cennete giremez".

"Akrabalık bağını koparanlar cennete giremez".

Fakat Hâricîler, Allâh ve Resûlü'nün şu buyruklarını göz ardı etmişlerdir:

"*Allâh, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allâh'a ortak koşan kimse büyük bir günah (ile) iftira etmiş olur.*" (Nisâ, 48)

Enes b. Mâlik (r.a.) rivâyet ediyor: Hz. Peygamber şöyle demiştir: Allâh şöyle buyurur: "Kalbinde arpa ağırlığınca îmân bulunan kimseyi Cehennemden çıkarın." Sonra şöyle buyurur: "Kalbinde hardal tanesi ağırlığınca îmân bulunan kimseyi Cehennemden çıkarın." Ardından da şöyle buyurur: "İzzet ve celâlime yemin ederim ki, bana gecenin veya gündüzün bir anında olsun îmân edenleri bana îmân etmeyenlerle bir tutmayacağım."

İşin ilginç tarafı bu fırkanın tam karşısında Mürcie yer alır. Onlar da amele hiç gerek olmadığı ve söz ile îmânı ikrarın yeterli olduğunu söylerler. Bunlar da birtakım âyet ve hadîsleri görüşlerine delîl olarak ileri sürer:

"*Söyledikleri (bu) sözden dolayı Allâh onlara, içinde devamlı kalmak üzere, zemininden ırmaklar akan cennetleri mükâfat olarak verdi. İyi hareket edenlerin mükâfatı işte budur.*" (Mâide, 85)

Mürcie, bu âyette geçen "*Söyledikleri (bu) sözden dolayı...*" ifadesinden hareketle mükâfat elde etmek için sözün yeterli olacağını, sözü amele dönüştürmenin âyette zikredilmediğini söylerler.

"Kim Allâh'tan başka ilâh olmadığını bilerek ölürse cennete girer".

"Kim şehâdet getirirse Allâh ona cehennem ateşini harâm kılar".

Elbette hem Hâricîler hem de Mürcie, Kur'ân ve sünnete parçacı yaklaşmış, bütünü görememiştir. Bütünü görebilmek için hem Kur'ân'ı hem de sahîh hadîsleri birlikte değerlendirmek gerekir.

Bir kere, şunu ifade edelim ki, "Lâ ilâhe illallâh diyen kimsenin zina etse de cennete gireceği"[426] hadîsi, "şirkin dışında Allâh'ın günahla-

---

426. Buhârî, Libâs, 24.

rı affedeceği"[427] âyeti ve bir de kebîre sahibinin ancak şirkle kâfir olacağına dair icmâ, te'vîli zorunlu kılmaktadır. Bu te'vîlin dilde câiz olduğunu belirten şârihler, baştaki hadîs için şu te'vîlleri yapmışlardır:

I. Böyle yapmakla kâfir değil, münâfık olur.

II. Bu ifade, şehvetin gâlip gelmesine sevk eden gafletten kinâyedir.

III. Îmânın nefyi, Allâh'ın azabından emin olmanın nefyi anlamındadır. Zira îmân, emandan muştaktır.

IV. Murâd, zinadan zecr ve tenfirdir, zâhiri murâd değildir.[428]

b. Câbir b. Abdullah'ın Resûlullâh'dan şöyle dinlediği rivâyet edilir: "İnsan ile şirk arasındaki (sınır), namazı terktir."[429]

c. Bureyde'den rivâyet edilmiştir: Resûlullâh (a.s.) şöyle buyurdu: "Bizimle onlar arasındaki ahid (fark), namazdır; onu terk eden küfretmiş olur."[430]

d. Abdullah b. Şakîk şöyle dedi: "Resûlullâh'ın (s.a.v.) ashâbı namaz hariç, amellerden herhangi birini terk etmeyi küfür saymıyorlardı."[431]

Bu konudaki hadîsler muvâcehesinde gerek namazı terk eden insanın hükmü ve gerek ona uygulanacak olan ceza konusunda İslâm hukukçuları farklı görüşler serdederler.

Namazı terk edenin hükmü konusundaki görüşler, şöyle özetlenebilir:

1. Bütün İslâm âlimlerinin müşterek kanaatlerine göre; farziyetini inkâr ve önemini reddederek namazı terk eden kâfir olur.

2. Farziyetini ve önemini müdrik, ama tembelliğinden dolayı namazı terk edenler ise;

a) Bazılarına göre yine küfre girmiş sayılır. Hz. Ali, Abdullah b. Mübarek, İshâk b. Râhuye ve bazı Şâfi'îler bu görüştedirler. Ahmed b. Hanbel'in bir kavli de bu istikamettedir.

---

427. Nisâ (4), 116.
428. İbn Hacer, *Feth*, XIV, 6-7; Aynî, *Umde*, XIX, 244.
429. Müslim, İman, 35; Tirmizî, İman, 9; Ebû Dâvûd, Sünnet, 15.
430. Tirmizî, İman, 9; Nesâî, Salât, 8.
431. Tirmizî, İman, 9.

b) İmam Şâfi'î, Mâlik, Ebû Hanîfe ve fukahânın büyük çoğunluğuna göre ise kâfir değildir; fâsıktır, günahkârdır.

Namazı terk edenin "kâfir" olduğunu söyleyenler, bu konudaki hadîslerin zâhiri ile istidlâl ederler.

Namazı terk edenin "kâfir olmadığını" söyleyenler; bu konudaki hadîsleri, namazı terk etmenin helâl olduğunu söyleyenlere hamlederler. Ayrıca başka delîllerle de kâfir olmadığına istidlâl ederler.

I. *"Şüphesiz Allâh, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında dilediği kişileri mağfiret buyurur.* (Nisâ, 116)

Âyette, bağışlanamayacak günah olarak sadece "şirk" zikredilmektedir. Farziyetine inandığı halde tembelliğinden namazı terk edenin bu fiili, asla şirk değildir. Bağışlanması ümit edilen günahlardandır. Kâfirin ise, günahının bağışlanması ümidi yoktur. Öyleyse o, kâfir değildir.

II. Hz. Peygamber, şefâatine nâil olacak kişilerden bahsettiği bir hadîsinde şöyle buyurur:

"Ümmetimden, Allâh'a hiçbir şeyi ortak koşmadan ölen kimse, inşallah şefâatime nâil olacaktır."[432]

Görüldüğü üzere burada Hz. Peygamber'in şefâatinden sadece müşrikler hariç tutulmaktadır. Buna göre, Resûlullâh'ın (s.a.v.) şefâatine nâil olacak kişiler arasında tembelliğinden dolayı namazı terk edenlerin bulunması da muhtemeldir. Öyleyse onlar kâfir değildirler.

III. Yukarıdaki âyet ve hadîslerin işaret ettiği hususu şu hadîs de te'yid eder:

Ebû Zerr (r.a.)'tan rivâyet edilmiştir: "Peygamber (s.a.v.)'e geldim. Üzerinde beyaz bir elbise olduğu halde uyuyordu. Dönüp geri gittim. Sonra yine geldim. Bir de baktım yine uyuyor. Dönüp geri döndüm. Sonra yine geldim. Bu defa uyanmıştı. Hemen yanına oturdum. Bana: "Allâh'tan başka hiçbir ilâh yoktur' diyen ve ikrar üzerine ölen her kul mutlaka cennete girer" buyurdu. Ben; "Zina etse de, hırsızlık yapsa da mı?" diye sordum. Peygamber (s.a.v.): "Evet, zina etse de, hırsızlık etse de" buyurdu. Ben tekrar: "Zina etse de, hırsızlık etse de öyle mi?" diye sordum. Peygamber (s.a.v.): "Evet, zina etse de, hırsızlık etse de" buyurdu.

---

432. Müslim, İman, 338; Tirmizî, Duâ, 130; İbn Mâce, Zühd, 37

Bu soru-cevap şekli üç defa tekrarlandı. Nihayet Peygamber (s.a.v.) dördüncüde: "Ebû Zerr patlasa da, o kimse cennete girecektir" buyurdu.[433]

IV. "Cehennemden bir topluluk, Muhammed'in (s.a.v.) şefâatiyle çıkar ve cennete girer. Ve onlar 'cehennemlikler' diye isimlendirilirler".[434]

Görüldüğü gibi günah işleyenler, cezalarını çektikten sonra şefâatle cennete dahil olacaklardır. Demek ki, mü'min cehenneme girmez diye bir şey yoktur. Sâlih amelleri terk eden veya günah işleyen mü'minlerin bazıları öyle anlaşılıyor ki, cehenneme sokulacaktır.

V. Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Allâh'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in de Allâh'ın Resûlü olduğuna şehâdet eden kimseye Allâh cehennemi harâm eder."[435]

Kâfirlerin ebedî cehennemde olduğunu ifâde eden âyet ve hadîslerin sayısı bir hayli çoktur. Bu hadîste ise, tevhîd inancına sahip olanın ebedî cehennemde kalmayacağı belirtilmektedir. Öyleyse tembelliğinden dolayı namazını terk eden, ebedî cehennemlik olan kâfirlerden değildir.

Benzer bir rivâyet şöyledir: Câbir b. Abdullah (r.a.)'tan rivâyet edilmiştir: "Bir adam, Peygamber (s.a.v.)'e gelip ona: "Ey Allâh'ın resûlü! Cennet ile cehennemi gerekli kılıcı iki şey nedir?" diye sordu. Peygamber (s.a.v.): "Allâh'a hiçbir şeyi ortak koşmadan ölen kimse cennete girer. Allâh'a herhangi bir şeyi ortak koşarak ölen kimse ise cehenneme girer" buyurdu.[436]

VI. Hz. Peygamber, namaz kılan ve kılmayanlardan bahsederken, eksiksiz namaz kılanlar için; "Allâh onları cennete sokacağına ahdetmiştir" derken, ihmal edenler için de şöyle buyurmaktadır: "Allâh'ın onlara verilmiş bir sözü yoktur; dilerse azap eder, dilerse bağışlar."[437]

Yüce Allâh'ın onu bağışlayabileceğine göre, onun kâfir olmaması gerekir.

---

433. Buhârî, Libas 24; Müslim, İman, 73.
434. Buhârî, Rekâik, 11.
435. Müslim, İman, 47; Tirmizî, İman, 17
436. Müslim, İman, 72; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 391, 325, 374, 391
437. Ebû Dâvûd, Vitir, 2; Salât, 9; Nesâî, Salât, 6; Muvatta, Salâtu'l-Leyl, 14

VII. Bir hadîste; kıyâmette insanların ilk olarak namazdan hesaba çekilecekleri, bu namazlarda bir eksiklik varsa nâfilelerle tamamlanacağı ifade edilmektedir.[438]

Burada da farz namazlarda eksiklikler olabileceği, bunların sünnetlerle tamamlanacağı belirtilmektedir. Yani tembelliğinden dolayı namazı terk edenin, kâfir olmayacağı anlaşılmaktadır.

VIII. Son olarak şu rivâyeti kaydedelim: Abdullah İbn Mes'ûd (r.a.)'tan rivâyet edilmiştir: "Yüce Allâh'ın *"İman edip de îmânlarına zulüm bulaştırmayanlar"* âyeti indiği zaman Resûlullâh (s.a.v.)'in sahâbîleri: "Hangimiz nefsine zulüm yapmaz ki?" dediler. Bunun üzerine Resûlullâh (s.a.v.): "Burada söz konu edilen zulüm, sizin zannettiğiniz zulüm gibi değildir. Buradaki zulüm ancak; Lokman'ın, oğluna söylediği (gerçek anlamda kullanılan zulüm) gibidir: "Yavrucuğum! Allâh'a şirk koşma. Doğrusu şirk, gerçekten büyük bir zulümdür" buyurdu.[439]

Görüldüğü gibi, sahâbe zulmün îmânlarına bulaşmasından ve bunun neticesinde ahirette emniyet içerisinde olamamaktan endişe etmiştir. Zira insana şu veya bu şekilde zulüm, haksızlık, günah bulaşabilir. Resûlullâh ise âyetteki zulmün hata ve günahlar değil, şirk olduğunu açıklamıştır.

Son olarak, burada dört âyet üzerinde durmak istiyoruz.

1. "*Artık kimlerin (sevap) tartılan ağır basarsa, işte asıl bunlar kurtuluşa erenlerdir. Kimlerin de tartıları hafif gelirse, artık bunlar da kendilerine yazık etmişlerdir; (çünkü onlar) ebedî cehennemdedirler. Ateş yüzlerini yakar; orada suratları çirkin ve gülünç bir halde bulunurlar. Size âyetlerim okunurdu da, siz onları yalanlardınız, değil mi?*" (Mü'minûn, 102-105)

İlk ifadedeki tartısı ağır gelenlerin, mü'min olduğu açıktır. Hemen ardından tartının hafifliğinden bahsedilip böyle olanların ebedî cehennemde oluşunun vurgulanması, diğer naslar göz önüne alındığında bir müşkil ortaya koymaktadır. Buradaki "tartının hafifliği" kimlerle ilgilidir? "Tartının hafifliği"nden ne kastedilmektedir?

Burada, tartının hafifliği muhtemelen kâfirlerle ilgilidir. "Tartının hafifliği", onun tamamen kaale alınmayacak, değersiz bir konumda ol-

438. Tirmizî, Salât, 188; Nesâî, Salât, 9; Tahrîm, 2; İbn Mâce, İkamet, 202
439. Buhârî, İman 23, Enbiyâ 8, 41; Müslim, İman, 98.

masından kinayedir. Yine âyeti "amellerine bir kıymet vermeyeceğiz" şeklinde değerlendirenler olmuştur. Dolayısıyla buradaki tartı; değer, kıymet, önem vermeme anlamına gelir. Bu yoruma göre, gerçekte tartı kurulmayacaktır.

Ancak bu âyeti, şu âyetle birlikte düşünmek gerekir:

"*Onlardır ki, Rablerinin âyetlerini ve O'na kavuşmayı inkâr etmişlerdir. O sebeple amelleri boşa gitmiştir. Kıyâmet günü onlar için bir tartı tutmayacağız.*" (Kehf, 105)

Yani kâfirlerin tartılacak şeyleri kalmadığından kıyâmet günü onlar için artık tartı aleti koymayacağız. Bu ifadeden maksat, "onlar için artık iyilikleri ağır basan ve kaale alınan bir şeyleri yok" demektir. Çünkü iyi amelleri yok ki, onunla tartıları ağır gelsin.

Buna göre Mü'minun Sûresi'ndeki ilk tartı, mü'minlerle ilgilidir. İkinci tartı, kâfirlerle ilgilidir. Kehf Sûresi'nde ise kâfirler için tartı kurulmayacağı ifade edilmiştir. Kâfirler için tartının hafifliği hakîkat değil, kinayedir. Kehf Sûresi'nde de zaten tartı kurulmayacaktır. Bunlar bu şekilde uzlaştırılmış olmaktadır.

Bununla birlikte, tartının hafifliğini hakîkat olarak da anlayabiliriz. Buna göre kâfirler için de tartı kurulacaktır. Çünkü kâfir olarak ölenlerin dünyada yaptıkları iyilikler ve başlarına gelen musibetler onlar hakkında boşa gitmez. Çünkü Allâh âdildir. Ancak, bu iyilikler ve musibetler onların cennete girmelerine bir sebep olamaz. Çünkü cennetin ilk şartı îmândır. Olsa olsa cehennemdeki azaplarının şiddetinde bir azalmaya neden olabilir. Bu açıdan kâfir olarak ölen her insanın azabının bir olmayacağı açıktır. Bu nedenle de her kâfiri aynı değerlendirmemek gerekir.

Bu durumda, Kehf Sûresi'nde kâfirler için "tartı kurulmayacak" ifadesini nasıl anlamalıyız? Buna göre, tartı kurulmayacak olanlar; küfrün önderleri, elebaşları ve azgınlarıdır. Bunlar için hiç tartı kurulmayacaktır. Bunun dışındakiler için tartı kurulacak, azablarının derecesi belirlenecektir. Bu, aynen mü'minlerden hesapsız cennete girecek olan bir topluluğa benzemektedir. Kâfirlerden de tartısız cehenneme girecek bir topluluğun bulunması mümkündür.

Özetle şöyle denebilir:

a. Kâfirlerin amellerinin tartılması diye bir şey yoktur. Tartının hafifliğinden bahsedilmesi, amellerinin değersiz oluşuna vurgudur. Dolayısıyla Kehf Sûresi'ndeki tartının konulmamasıyla bu, uyum içinde olur.

b. Mü'minun Sûresi'ndeki tartı gerçek olabilir. Amellerin tartılmasından maksat, kâfirler içinde azap göreceklerin derecesini belirlemektir. Zira azabı hafif olanlar vardır. Kehf Sûresi'nde tartı konulmayacağı ise tartılacak bir şeyleri kalmayan azgın ve önder olan kâfirlerle ilgilidir.

2. *"İsrâiloğulları: Sayılı birkaç gün müstesna, bize ateş dokunmayacaktır, dediler. De ki (onlara): Siz Allâh katından bir söz mü aldınız -ki Allâh sözünden caymaz-, yoksa Allâh hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz? Hayır! Kim bir kötülük eder de kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa işte o kimseler cehennemliktirler. Onlar orada devamlı kalırlar. İman edip yararlı iş yapanlara gelince, onlar da cennetliktirler. Onlar orada devamlı kalırlar."* (Bakara, 81-82)

Burada, "kötülük"ten maksat, inkâr ve küfürdür. Âyetin siyak ve sibakı bunu desteklemektedir. Bu kişiler kötülük etmekle kalmıyor, kötülükleri onları çepeçevre kuşatıyor. Bu, onların kötülükte direttikleri anlamına gelir. Bu, inkâr psikolojisidir. Diğer taraftan Allâh'ın günahkâr mü'minlere önce azap edip sonra onları cennete sokacak olması da insanda "demek ki, cehennemde sayılı günler kalacağız" duygusu geliştirdiği için reddedilmektedir. Bazı cehennemliklerin şefâatle oradan çıkması da böyledir. Yukarıda İsrâiloğullarına Hz. Peygamber, peygamber olarak geliyor. Onlar bunu inkâr ediyor. Üstüne üstlük Allâh'tan bir söz almışçasına "sayılı birkaç gün müstesna ateş bize dokunmayacak" diyorlar. Bu İsrâiloğulları'nın apaçık bir inkârıdır. Allâh'a karşı yalan uydurmadır. Allâh'a yalan uydurandan daha zâlim kim olabilir? Oysa bir insan, Allâh ve Resûlü'nün bildirdiği kadar inanırsa bunda bir beis yoktur. Bununla birlikte bir mü'minin şöyle düşünmesi, Yahudice bir düşünme olur: Nasıl olsa Allâh'm rahmeti var, bizi cennetine sokacaktır. Nasıl olsa cehenneme de gitsek cezamızı çekip cennete gireceğiz. Bir mü'minin böyle düşünmesi ve bu inanca göre yaşaması Allâh muhafaza îmânını tehlikeye atar. Ama bir mü'min, kendisi havf ve recâ arasında kalmak kaydıyla bir inanç olarak "Allâh bazı mü'min-

leri azap gördükten sonra rahmetiyle cennetine sokacaktır" diyebilir. Bunu istismara kalkışırsa îmânının tehlikeye düşmesinden korkulur.

3. *"Ve kim, bir mü'mini taammüden (kastederek) öldürürse, onun cezası, içinde ebediyyen kalacağı cehennemdir ve Allâh'ın gazabı ve lâneti onun üzerinedir. Allâh, onun için büyük azap hazırlamıştır."* (Nisâ, 93)

Burada bu eylemi yapanın, kâfir olduğu da mü'min olduğu da söylenebilir. Kâfir olması durumunda meselenin izahı kolaydır. Bir mü'mini îmânından dolayı öldüren kimse kâfir olup ebedî cehennemdedir. Mü'minin mü'mini öldürmesi durumu ise izaha muhtaçtır. Ki, âyette bu daha zahir görünmektedir. Bir mü'min bir mü'mini nefsine uyarak öldürürse diğer tüm naslar (âyet ve hadîsler) göz önüne alındığında bunun ebedî cehennemlik olduğunu söyleyemeyiz. Zira Allâh, savaşan iki taifeye "mü'min" demektedir. Bu taifeden biri, zâlim olabilir. Bu da onların günah işlediği anlamına gelir. Dolayısıyla, adam öldüren, mü'min olmakla birlikte günahların büyüklerinden birini işlemiştir.

Peki, bir mü'mini diğerini öldürmek sûretiyle ebedî cehennemlik kılacak bir eylem ne olabilir? Bir mü'min, diğer bir mü'mini îmânından dolayı öldürürse veya onu öldürmeyi helâl sayarsa kâfir olur ve ebedî cehennemi hak eder. Kasten kelimesini bu şekilde anlamak mümkündür. Bir mü'min, bir mü'mini böyle bir niyet ve duyguyla öldürebilir mi? Vakıada böyle şeyler olabilir. İşte, zaten onlar mü'min de değillerdir. Bugün başörtüsüne tahammül edemeyen, Allâh'ın herhangi bir emrini küçümseyen, ama ben de müslümanım diyen çok kimse vardır. Başörtüsüne tahammül edemediğinden yahut herhangi bir farzın toplumsal tezahüründen dolayı biri, bir diğerini öldürürse ebedî cehennemi hak eder. Ancak, dünyevî bir menfaatten dolayı kişi, nefsine veya öfkesine uyarak bir mü'mini öldürürse, büyük bir günah işlemiş demektir. Ki, insanlık hallerinde böyle şeyler olabilir. Kişi, namaz kılıyordur, oruç tutuyordur, zekât veriyordur vs. ama nefsine uyarak bir adamı öldürmüştür. Buna ebedî cehennemlik mi diyeceğiz? Bütün naslar göz önünde bulundurulduğunda cevap, "hayır" olacaktır. Aksi takdirde hiçbir niyet ayırımı yapmaksızın "bir kişi bir mü'mini öldürürse ebedî cehennemlik olur" dediğimizde, tarihte mü'minler arasında cereyan etmiş savaşları nasıl izah edeceğiz? Yoksa mesela Cemel ve Sıffin'e katılanları, ayrıca tarihte Müslüman kavgasına karışanları ebedî cehennemlik mi sayacağız? Böyle bir şey mümkün değildir.

Diğer taraftan, naslara baktığımızda üç amel hakkında küfür ve ebedî cehennemlik ifadesinin kullanıldığını görürüz. Namazı terk eden, kâfir olur. Birini öldüren ebedî cehennemlik olur. Bir de zina olayı var. En başta kaydettiğimiz hadîste zina edenin, mü'min olduğu halde zina edemeyeceği vurgulanmaktadır. Ancak, zinayla ilgili sahîh hadîslerde mü'minin zina etse de, hırsızlık etse de sonunda cennete gideceği vurgulanmaktadır. Bu hadîslerden dolayı, kaydedilen ilk hadîs, farklı şekillerde yorumlanmıştı. Bunları yukarıda zikrettik.

Peki, hırsızlık yapan, gaspeden, yalan söyleyen, iftira atan, faiz yiyen, sözünde durmayan, hacca, gitmeyen, oruç tutmayanın durumu ne olacak? Ya bunları da ebedî cehennemlik sayacağız ya da bunlar nasta geçmiyor diyerek susacağız. Bu da, "namaz kılmayan" kâfir olur, ama "yalan söyleyen vs." günahkâr olur manasına gelecektir. Oysa mesele böyle anlaşılırsa, Kur'ân ve sünnet bütünlüğü ortadan kalkmış demektir. Zahirî yaklaşımla âyetleri anlamak mümkün olmaz. Şayet bir konu hakkında pek çok âyet varsa ve onun karşısında da bir âyet kafaları karıştırıyorsa veya manası muhtemelse, onun zahiri, yoruma muhtaç demektir. Bu durumda, âyetin uygun bir te'vîli yapılır.

4. "*Sizden oraya (Cehenneme) uğramayacak yoktur. Bu, Rabbinin uygulamayı üstlendiği kesin hükümdür. Sonra muttakîleri kurtaracak, zâlimleri de orada diz üstü çökmüş olarak bırakacağız.*" (Meryem Sûresi, 71-72)

Bu âyeti de mutlak anlamamak gerekir. Mesela, peygamberler cehenneme girmeyecektir. Allâh'ın rahmetiyle hesapsız sualsız cennete girecekler de söz konusudur. O halde burada kastedilen şu olmalıdır: Mü'min ve kâfir herkes cehennemin bizzat içine girmeyecek, cehenneme uğrayacaktır, cehennemin etrafında toplanacaktır. Mü'minlerin oraya uğratılması, şükür içindir. Cehennemin alevlerini görünce Rabb'lerine şükrü bir kat daha artacaktır. Bu da onlar için ayrı bir nimet olacaktır. Ardından muttakiler cennete sevk edilecek, kâfirler ise diz üstü çökmüş olarak cehenneme atılacaktır. Burada muttakilerin cennete sevk edileceğine dikkat edilmelidir. Buradan, mü'minlerin hepsinin cennete sokulacağını çıkarmak zordur. Belki Müslümanlar içinde Allâh'm azabını dilediği kimseler de olacaktır. Bunlar da azaplarını çekmek için cehenneme sokulacaktır.

74. KÂFİRLERİN AMELLERİ, HAYIRLI OLABİLİR Mİ?

Hakîm b. Hizâm'ın, câhiliyede yaptığı iyilikler hakkında ecir olup olmadığını Resûlullah'a sorması üzerine o, "Sen geçmiş hayırların üzerine İslâm'a girdin" buyurmuştur.[440]

Şârihler, bunun icmânın gerektirdiği şeye muhalif olduğunu söylerler. Zira, kâfirden kurbet, yani yaptığı ameller kabul edilmez. Durum böyle ise hadîs te'vîl edilmelidir. O zaman mana şöyle olur:

a. Sen güzel bir tabiat kazandın ve bu tabiatla İslâm'la faydalandın. Bu yaptıkların, İslâm'a girmene vesile oldu.

b. Sen bunlarla güzel bir övgü elde ettin. Bu övgü, İslâm'da da bâkîdir.[441]

Mâzirî "Sen zaten geçmişte yaptığın bu hayırlarla İslâm'a girdin" sözü hakkında âlimlerin görüş ayrılığına düştüğünü belirttikten sonra şöyle der: "Bu cümlenin zahiri, usulün gerektirtiği manaya muhaliftir. Çünkü kâfirin ibadeti sahîh değildir ki, yaptığı taattan dolayı sevaba nail olsun. Fakat ibadet değil de itâat göstermiş olması sahîhtir".

---

440. Buhârî, Zekât, 24.
441. Bkz. İbn Hacer, *Feth*, IV, 55; Aynî, *Umde*, VII, 238.

Bu açıklamadan sonra hadîs üç şekilde şöyle te'vîl edilmiştir:

1. "Sen zaten geçmişte yaptığın bu hayırlarla İslâm'a girdin", "Daha önce güzel adetler kazanmışsın. Onlardan, müslüman iken de faydalanıyorsun; sana hayırlı işler için bu adetler bir hazırlık ve yardımcı oluyor" anlamına gelebilir.
2. "Bu yaptıklarınla güzel bir nam kazandın. Bu namın, müslümanken de devam edecektir" anlamına da gelebilir.
3. "Müslüman olduktan sonra yaptığı hayr ve hasenata geçmiş iyilikleri sebebiyle fazla sevab verilmesi de imkân dahilindedir.

Kadî İyâz'a göre bu sözün anlamı; "Geçmişte yaptığın hayırlar bereketine yüce Allâh seni İslâm'a hidâyet etti" şeklindedir. Çünkü daha önce bir kimsenin hayır yapmış olması, akıbetinin saadetine delîldir.

75. FETRET EHLİ CEHENNEMDE Mİ?

Enes anlatıyor: "Babasının nerede olduğunu soran" bir adama Hz. Peygamber, "Benim babam da senin baban da cehennemdedir" şeklinde cevap vermiştir.[442]

Ebû Hureyre anlatıyor: "Resûlullâh, annesinin kabrini ziyaret etti. Ağladı, etrafındakileri de ağlattı ve ardından şöyle buyurdu: Rabb'imden anneme istiğfar etmek için izin istedim, bana izin vermedi. Kabrini ziyaret için izin istedim, izin verdi. Kabirleri ziyaret edin. Oralar ölümü hatırlatır".[443]

Bu hadîslerin şu âyete aykırı olduğu ileri sürülmüştür: "*Biz peygamber göndermedikçe azap etmeyiz*".[444]

Âyetin zahiri, Allâh'ın peygamber gönderip inzar etmedikçe dünya ve âhirette hiç kimseye azap etmeyeceğini göstermektedir. Âyetin zahiri, Hz. Peygamber gönderilmeden önce yaşayan ehl-i fetrete de şâmildir. Hadîslerin zahiri ise Hz. Peygamber gönderilmeden önce ölen-

---

442. Müslim, İman, 203.
443. Müslim, Cenaiz, hd. no. 976.
444. İsrâ, 15.

lerin azap gördüğünü ima etmektedir. Ki, bu ölenler fetret ehlidir. Bu durum, Kur'ân'a aykırılık arz etmektedir.

Sahîh görüşe göre, fetret ehli kurtulmuş olduğu halde Abdullah'ın cehennem ehlinden olması problemli görülmüştür. "Benim babam" sözünden maksadın Hz. Peygamber'in sorumluluğunu üzerine alıp ona bakan ve kollayan amcası Ebû Tâlib olabileceği ifade edilmektedir. Bunu Kur'ân'da yer yer amcanın baba yerine kullanılmasına dair âyetler de te'yid eder. Yüce Allâh, Ya'kûb (a.s.)'ın oğulları diliyle şöyle buyurur: "*Dediler ki, Biz tek ilâh olan, senin ilâhına, babaların İbrâhîm, İsmâil ve İshâk'ın ilâhına kulluk edeceğiz*". (Bakara, 133) Hz. İsmâil, Hz. Ya'kûb'un amcası olmasına rağmen, Kur'ân onu baba olarak isimlendirmiştir. Şu şekilde yorum yapanlar da olmuştur: "Nebî (s.a.v.) güzel ahlâkından dolayı adamı teselli için, musibetini paylaşmak için böyle söyledi. Ayrıca bu hadîste kâfir olarak ölen kişinin cehennemde olduğu, ona yakınlarının fayda veremeyeceği anlamı vardır". Karadavî, hadîsten ilk anlaşılan düşünüldüğünde bu yorumların isabetsiz olduğunu belirtir. Ona göre, şayet Hz. Peygamber, fetret ehlinden olduğu için babası kurtulmuşsa, soran adamın babasının ne günahı var ki cehennemde kalmıştır? Karadavî, bu konularda susmayı, ileri araştırmalar yapmayı önerir.[445]

Bu hadîs, senedde bulunan Hammâd b. Seleme'den dolayı tenkîd edilmiştir. Hatta Suyûtî bundan dolayı İbnu'l-Cevzî'nin onu *Mevzû'ât*'ına aldığını söylemiştir. Ancak buna İbnu'l-Cevzî'nin Hammâd'ı taz'ifte ileri gittiği, onun sika biri olduğu söylenerek itiraz edilmiştir. Ayrıca bu hadîsin "Biz elçi göndermedikçe azap etmeyiz" âyetiyle mensuh olduğu iddia edilmiştir. Ancak, haberlerde neshin câiz olmadığı ve âyet ile hadîsin arasını cemetmenin mümkün olduğu söylenerek buna karşı çıkılmıştır. Konuyu ayrıntılı işleyen Mervan Ahmed Hamdan, rivâyette geçen, soru soran adamın babasının davet ulaştıktan sonra müşrik olarak öldüğü kanaatine varmıştır. Ona göre, Hz. Peygamber'in "babam" dediği de Ebû Tâlib'dir. Bu keyfî bir yorum değil, başka rivâyetlerin desteklediği, ayrıca dil ve Kur'ân'ın kullanımına da uygun bir durumdur.[446]

---

445. *Sünneti Anlamada Yöntem*, s. 216.
446. Bk. *el-Âyât ve'l-ahadîs ve'l-âsâr fî ehli'l-fetre*, Mekke, 1991, s. 251-265.

Görüldüğü gibi, "baba" lafzından "amca" anlaşılırsa problem kalmaz. Bunu fetret ehliyle irtibatlandırmak gerekmez. Zira o zaman Karadavî'nin istifhamı haklı olur. Sonuç olarak Hz. Peygamber, "baba" lafzıyla amcası Ebû Tâlib'i kastetmiş, bu şekilde soran adamın acısını paylaşmış, ayrıca bir peygamber bile olsa sırf yakınlığın kâfire fayda vermeyeceği mesajını iletmiştir.

Fetret ehliyle ilgili temelde üç görüş vardır:

a. "*Biz elçi göndermedikçe azap etmeyiz*" âyetini esas alıp hadîsleri te'vîl edenler. Bunlara göre ehl-i fetret mutlak olarak kurtulmuştur. Onlara âhirette azap yoktur. Eş'arîlerin ekseriyeti ve Şâfi'î fâkihler, Gazâlî, Kurtubî, Sübkî ve Münavî bu görüştedir. Suyûtî'ye göre sünnet imâmları, ilgili âyetin bi'setten önce azap olamayacağı anlamında olduğu konusunda mutabıktır. Bu âyeti Nisâ, 165, Taha, 134, Kasas, 47 ve En'âm, 131. âyetleri de te'yid eder. Buna göre, Allâh Resûlü inzar ve uyarı görevinde bulunduktan sonra, insanların ona isyan etmeleri ve küfürleri içinde ölmeleri halinde azabı hak edeceklerdir. Aksi takdirde onlara azap yoktur.

Bu görüşte olanlar, hadîsleri şöyle yorumlamıştır:

I. Bunlar haber-i vâhiddir; kesin olan Kur'ân'la çelişemezler.

II. Azap sadece hadîste zikredilenlere hastır. Bunun sebebini ise en iyi Allâh bilir.

III. Hadîslerde zikredilen azap, ehl-i fetretten olup putlara tapmak, şeri'atı değiştirmek gibi mazeret sayılmayacak şeylerle dalâleti tercih eden insanlara hastır.

Bunlar ehl-i fetreti üç kısma ayırırlar:

1. Bizzat görerek tevhîdi idrâk edenler. Bunlar da iki kısımdır. Birincisi Kuss b. Sâide, Zeyd b. Amr ve Varaka b. Nevfel gibi dîne girmeyenlerdir. İkincisi ise Tubba' ve kavmi gibi mevcut bir dîne girenlerdir.

2. Değiştiren, bozan, şirk koşan ve Allâh'ı birlemeyenlerdir. Nefislerinin hoşuna gideni helâl, gitmeyeni harâm kılanlardır. Ekseriyet de böyledir. Amr b. Luhey bunlardandır. Amr, Araplar içinde puta tapıcılığı ilk icad eden, kafasına göre hüküm koyan ilk kişidir.

3. Ne şirk koşanlar ne de Allâh'ı birleyenler. Herhangi bir nebînin şeri'atına dahil olmamışlardır. Nefsleri için de dîn ve hükümler icad etmemişlerdir. Bunlar ömürlerini bütün bu şeylerden habersiz, gafil olarak geçirmişlerdir. Cahiliyede bu kısım çoktur.

Bunlar içinde azabı hak eden ikinci gruptur. Gerçek fetret ehli ise üçüncü gruptur. Bunlar Kur'ân'ın kesin ifadesiyle azap görmeyecektir.

Bu çerçevede Hz. Peygamber'in ebeveyninin durumu da tartışmalı olmuştur. Bu konuda üç görüş ortaya çıkmıştır:

I. Onlar cehennemdedir. Ebû Hanîfe, Beyhakî, İbn Teymiyye, İbn Kesîr, Elbânî ve başkaları bu görüştedir. (Delîl, Müslim'de geçen hadîslerdir. Burada Hz. Peygamber, babasının cehennemde olduğunu haber verir. Ayrıca annesi için istiğfarda bulunmak isteyen Hz. Peygamber'i Allâh bundan men eder)

II. Onlar hakkında tavakkuf edenler. Bunlar onların ne cennette ne de cehennemde olduğunu söylerler. Hallerini en iyi bilen Allâh'tır. Sehavî, Azimabadî bunu kabul etmiş; Karadavî buna meyletmiştir.

III. Onlar cennettedir. Bu görüşte olanlar cennette olmalarının sebebi konusunda farklı düşünürler: Suyûtî, Sindî ve Muhammed Gazalî'ye göre davet onlara ulaşmamıştır. Davet ulaşmayan kimselere azap yoktur. İbn Aşur'a göre onlar tevhîd ehli idi ve İbrâhîm'in dîni üzereydiler. İbn Şahin, Hâtib el-Bağdâdî, İbn Hacer el-Heytemî, Suyûtî, Aclûnî gibi bazı muhaddislere göre, Allâh onları Hz. Peygamber'in hayatının sonlarına doğru diriltmiş, onlar da Resûlullâh'a îmân etmiştir.

Hz. Peygamber'in ebeveyninin cennette olduğunu kabul edenler, onların cehennemde olduğunu gösteren hadîslere şu şekilde cevap vermişlerdir: Bu hadîsler, "diriltme" hadîsiyle mensuhtur. Çünkü onların diriltilmeleri Hz. Peygamber'in sonlarına doğru olmuştur. Annesine istiğfardan nehiy hadîsleri ise önce vuku bulmuştu. Ya da şöyle denilebilir: Hz. Peygamber'in "Babam cehennemdedir" sözünden kasıt Ebû Tâlib veya Ebû Cehildir. Son olarak denilebilecek şey şudur: Bu hadîsler zayıftır. Ancak Müslim'in naklettiği "Babam cehennemdedir" ve "annesine istiğfardan nehiy" hadîsleri sahîhdir. Bu durumda ne olacaktır? Suyûtî, son düğümün bu olduğunu söyler ve bunlara şöyle cevap verir:

"Baban ve babam cehennemdedir" lafzı üzerinde râvîler ittifak sağlayamamıştır. Bazıları bu ifadeyi zikretmiş, bazıları zikretmemiştir. Bu lafzı Hammâd b. Seleme zikretmiş; Ma'mer ise zikretmemiştir. Hammâd, hıfzı yönünden tenkîd edilen ve hadîslerinde münker bulunan biridir".

Hz. Peygamber'in ebeveyninin azap göreceğini söyleyenler ise bunlara şöyle cevap vermiştir: "Diriltme" hadisi, çoğu muhaddise göre bâtıl ve mevzû'dur. Hammâd b. Seleme'nin teferrüd etmesi cihetiyle taz'ifine gelince, bu, kabul edilemez. Bu konuda Elbânî detaylı bir tenkîd kaleme almıştır.

b. Fetret ehlinin cehennemlik olduğuna dair hadîsleri esas alıp âyetleri te'vîl edenler. Bunlara göre, fetret ehli cehenneme girecektir. Şirkleri sebebiyle azap göreceklerdir. Ebû Hanîfe, Mâturîdî, Nevevî, İbn Atiyye, Fahr er-Râzî, Âlûsî ve İbn Aşûr bu görüştedir. Bunlar, kâfirlerle ilgili âyetlerin umumunu, Hz. Peygamber'in ebeveyni ile ilgili hadîsleri ve Allâh'ı bilmenin aklen vacib olduğunu delîl olarak kullanmışlardır. Bu görüş sahipleri, âyetlere şöyle cevap vermiştir: İlgili âyet, dünyevî azap ve helâkle alakalıdır. Âyette ehl-i fetrete azap olunmayacağı açık değildir; ama çok açık olan bir şey vardır ki o da aklen puta tapmanın mümkün olmayacağıdır. Kâfirler, Allâh'ın, Rab'leri olduğunu; yaratıcı, Rezzâk, fayda ve zarar veren olduğunu kabul ediyorlardı. Dolayısıyla putların fayda temin etmeye veya zarar vermeye güçlerinin yetmeyeceği tahakkuk etmiş oluyor. Aklen bunu kabul etmek zorunludur. Ayrıca bi'setten önce câhiliyede Hz. İbrâhîm ve diğer resûllerin dîni bâkî kalmıştı. Arap müşrikleri onları görüyor, biliyorlardı. Dolayısıyla, onlar davetten haberdar değildi, denilemez. Davetin ulaşmadığı fetret ehli yeryüzünde bulmak zordur; medeniyetten uzak yerler gerçekten azdır. Müşrikleri fetret ehli kabul etmek mümkün değildir.

Bunlara şu şekilde cevap verilmiştir: "*Biz elçi göndermedikçe azap etmeyiz*" âyetinin zahiri, azabı mutlak olarak nefyetmiştir. Bunu dünya ile sınırlamanın muhakkak delîli olması gerekir. Pek çok âyette, yukarıdaki âyette nefyedilen azabın âhiretteki azabı da kapsadığına dair delâlet vardır. (Bkz. Mülk, 8-9) Akıl delîli de Kur'ân'ın zahirine muhaliftir. Zira Allâh, insanların ancak Resûlleri yalanladıktan sonra azap göreceğini belirtmiştir. Ayrıca konuyla ilgili hadîslere gelin-

ce, bunlar haber-i vâhiddir. Kesin olan, Kur'ân'a takdim edilmeleri düşünülemez.

c. Âyetleri ve hadîsleri cem edip fetret ehlinin âhirette imtihana tabi tutulacağını söyleyenler. Bunlara göre âyetlerde sarih olduğu gibi fetret ehli ma'zurdur. Fakat Allâh bunları âhirette bir ateşle imtihan edecektir. Onlara "ateşe atlayın!" denilecek, ateşe atlayanlar emri yerine getirdikleri için kurtulup cennete gireceklerdir. Bu; dünyada bir peygamber ona gelseydi, onu tasdik edeceği anlamına gelir. Ateşe atlamayan ise cehenneme girecektir. Bu da dünyada ona bir peygamber gelseydi, onu yalanlayacağı anlamına gelir. Çünkü Allâh, Resûller geldiğinde kimin nasıl davranacağını bilir. İbn Hazm, Beyhakî, İbn Teymiyye, İbnu'l-Kayyım, İbn Kesîr ve İbn Hacer bu görüştedir. Bunların iki delîli vardır: Birincisi, imtihanla ilgili hadîslerdir. Bunlar altı sahâbîden nakledilmiştir. Hadîslerde sağır, ahmak, çocuk ve yaşlı insanların daveti duyamadıklarına, anlayamadıklarına dair mazeretleri geçer. Bunlar, bir ateşle imtihan olunur.[447] İkincisi, imkânı varsa delîlleri cemetmenin vacib olduğudur. Zira iki delîlle amel etmek birini ilga etmekten daha evladır. Dolayısıyla hadîslerde geçen imtihanı kabul etmek diğer hadîslerle arayı cemetmek olur. Bu durumda cehenneme girecek olan kimse demek ki, imtihan esnasında Allâh'ın emrine boyun eğmemiştir. Bu görüşte olanlar için Allâh Resûlü'nün bi'setten önce bazılarının cehennemde olduğunu ifade etmesi problem değildir. Çünkü bunlar yapılacak imtihana cevap veremeyen kimselerdir. Allâh Resûlü'nün ebeveyni de buna dahildir.

Buna itiraz edilmiştir: Mezkûr hadîsler zayıftır, çünkü Allâh'ın Kitâbına muhaliftir. Âhiret imtihan yeri değildir. Buna da "hadîslerin çok olduğu, bazısının bazısını desteklediği, muhaddislerin bazısını tashih ettiği, ayrıca Kur'ân'a da muvafık oldukları, bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin teklifin âhirette de devam ettiğini söyledikleri, kabirde imtihanın sabit olduğuna dair nasların var olduğu" ifade edilerek cevap verilmiştir. Bunun yanında başka cevaplar da verilmiştir.

Konuyla ilgili detaylı bir çalışma yapan Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin, üçüncü görüşü tercih etmiştir. Bunun sebepleri şunlardır:

---

447. İbn Hanbel, IV, 24. İsnadı sahîhdir.

a. Delîllerin hepsiyle amel, bazılarını ilga etmekten evladır. Üçüncü görüş, bütün delîllerle amel etmiştir.

b. Ehl-i fetretin mutlak olarak azap göreceklerini veya mutlak olarak kurtulacaklarını söylemek, kıyâmet günü "imtihan" ile ilgili hadîslerin ilga edilmesi anlamına gelir. Bu hadîsler altı sahâbîden nakledilmiş olup toplamları bir aslının olduğunu gösterir.

c. Bir delîl kaim olmadıkça hiç kimseye azap olunmaması, Allâh'ın sünnetidir. Mutlak olarak onlara azap edileceği görüşü bu sünnete aykırıdır.

d. Ehl-i fetrete dair âyetlerde mutlak olarak cehennemde olduklarına veya mutlak olarak kurtulduklarına delâlet eden bir şey yoktur. Bilakis o âyetlerin maksadı, o insanların inzar edilmediğini ve onlara resûl gönderilmediğini belirtmektir. Dolayısıyla inzar edilmediklerinden veya onlara resûl gönderilmeyişinden mutlak olarak doğrudan cennete gireceklerini çıkarmak isabetli olmaz. Geriye onların âhiretteki durumlarının belirsizliği kalmıştır. İşte belirsizliği de sünnet açıklığa kavuşturuyor. Buna göre kıyâmet günü onlar imtihan olunacaktır.

e. Ehl-i fetretin cehennemde olduğunu gösteren hadîsler, bazı şahıslara has olarak vârid olmuştur. Bu hadîslerde azabın umumî olduğunu gösteren bir delîl yoktur. Onların mazur olduğunu gösteren âyetler ise umum üzere gelmiştir. Has hadîsler bu âyetlerin umumunu tahsîs eder. Geriye ehl-i fetret kalır ki, onların âhiretteki durumu belirsizdir. "İmtihan" hadîsleri de bu durumu açıklığa kavuşturur. Hz. Peygamber'in ebeveyni ile ilgili hadîslere gelince; gerçek şu ki, onlar hakkında ne delâlette ne de subûtta muarazadan salim bir hadîs vârid olmamıştır. Bu konuda tavakkuf, onların kesin olarak cennette veya cehennemde olduklarını söylememek gerekir. Hz. Peygamber'in babasının azap görmesiyle ilgili hadîse gelince yukarıda râvîlerin lafzında ihtilaf ettiğini gördük. Bu ihtilaf tavakkufu, içeriği hakkında kesin bir şey dememeyi gerektirir. Hz. Peygamber'in annesiyle ilgili hadîse gelince, cehennem ehli olduğu konusunda sarih olan sahîh bir hadîs vârid değildir. Sâbit olan sadece Hz. Peygamber'in ona istiğfardan nehyedilmesidir. Bu nehiyden onun cehennem eh-

li olması lazım gelmez. Peki bu nehyin manası nedir? Hz. Peygamber'in annesi fetret döneminde öldü. Fetret ehlinin âhirette gideceği yer mechuldur. Allâh, hikmetine binaen Hz. Peygamber'in annesinin gideceği yerin gizli kalmasını murad etmiştir. Bu hikmetlerden biri şu olabilir: Hz. Peygamber'e annesine istiğfar için izin verilseydi, bundan genel olarak fetret ehline de iznin câiz olduğu anlaşılırdı. Malumdur ki, fetret ehli içinde Allâh'ın imtihana cevap veremeyeceğine hükmettiği kimseler vardır. İmtihana cevap veremeyeceğine hükmettiği kimseler için istiğfar câiz değildir. Bunlar haklarında istiğfar yasaklanan kâfir ve müşrikler gibidir. Peki, Hz. Peygamber'in annesinin kabri başında ağlaması ne anlama gelir? Onun ağlaması annesinin azap gördüğü veya kâfir olarak öldüğü anlamına gelmez. Onun ağlaması ya gideceği yeri bilmemesinden ya da ona olan şefkatinden dolayıdır. Ali el-Kârî'nin Hz. Peygamber'in ebeveyninin kâfir olduğuna dair naklettiği icmâya ne dersin? Bu icmâ iddiası doğru değildir. Ali el-Kârî 1014 yılında vefat etmiştir. Bu kadar muteahhir bir dönemde icmâdan nasıl bahsedilir?! Ondan önce icmâ iddiasında bulunan biri bilmiyorum. Öyle hakkında icmâ var denilen bir konu hemen kabul edilmez. Araştırılması gerekir. Ayrıca Ali el-Kârî'nin eserlerine bakılırsa bu konuda biribirine zıt görüşler ortaya koyduğunu görürsün. Bu da onun tam bir karar veremediğini gösterir.[448]

---

448. Bk. *elAhadîsu'l-müşkile el-vâride fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 282-339.

76. HZ. PEYGAMBER, ŞAİR Mİ?

Berâ b. Azib anlatıyor: Biri ona sorar: "Ey Ebû Umara! Siz Huneyn günü (harbten) kaçtınız mı?" Bera şu cevabı verir: "Hayır, vallahi! Resûlullah (s.a.v.) dönüp gitmedi. Lâkin şu var ki, ashâbının gençleri ve aceleci takımı zırhsız, üzerlerinde silâh olmaksızın yahut çok silâh olmaksızın (meydana) çıkmışlardı. Ve atıcı, okları yere düşmeyen bir kavimle Hevâzin ve Benî Nasr toplulukları ile karşılaştılar. Bunlar, kendilerini öyle bir ok yağmuruna tuttular ki, nerdeyse okları hiç boşa gitmiyordu. Orada Resûlullah (s.a.v.)'in de üzerine yürüdüler. Resûlullah (s.a.v.) beyaz katırının üzerinde idi. Ebû Süfyân b. Haris b. Abdilmuttalib de onu yediyordu. Hemen (yere) inerek Allâh'tan zafer diledi ve şöyle buyurdu:

Ben nebîyim, yalan yok,

Ben Abdulmuttalib'in oğluyum".[449]

Cündeb b. Süfyân anlatıyor: "Bu gazalardan birinde Resûlullâh (s.a.v.)'in parmağı kanadı da şöyle buyurdular:

---

449. Müslim, Cihâd, 78.

Sen kanayan parmaktan başka bir şey değilsin!

Ama başına gelen Allâh yolunda gelmiştir!"[450]

Bu iki rivâyetin şu âyete aykırı olduğu ileri sürülmüştür: "*Biz ona (Peygamber'e) şiir öğretmedik. Zaten ona yaraşmazdı da. Onun söyledikleri, ancak Allâh'tan gelmiş bir öğüt ve apaçık bir Kur'ân'dır.*"[451]

Âyete göre, Hz. Peygamber'in şiir öğrenmesi ve bir nazım olarak şiir inşat etmesi mümkün değildir. Hadîslerde ise şiir kalıbında birtakım ifadeler yer almaktadır. Bu da âyete aykırı bir durum arz etmektedir. Bu durumu değerlendiren ulemâ, hadîsleri şöyle yorumlamıştır:

1. Evet, Hz. Peygamber bu nazmı söyledi, ancak şiir inşat etmeyi kastetmemiştir. Söz, söyleyenin kasd ve bilgisi olmaksızın şiir vezninde çıkmıştır. Buna göre, Hz. Peygamber şiir inşat etmeyi kastetmedi ki söylediği şiir olsun! Kur'ânda da şiir vezninde âyetler vardır, ama onlar şiir değildir.

2. Şi'irden bir beyit söylemek insanı şair veya şiiri bilen yapmaz. Böyleleri ittifakla şair olarak nitelenmez. Allâh'ın Nebî'sinden nefyettiği şey; tüm sınıf, aruz ve kafiyesiyle şiiri bilmektir. Hz. Peygamber, ittifakla, böyle bir şey tavsif edilmiş değildir.

3. Hz. Peygamber'in dediği şey recez kabilindendir. Recez ise şiir değildir. Allâh'ın Nebî'sinden nefyettiği şey şiirdir, recez değil.

Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Peygamber nadir de olsa şiire benzeyen şeyler inşat etmiş, ancak bununla şiir nazmını kastetmemiştir. Hz. Peygamber'in çok nadir ifade ettiği bu tür nazımlardan şiiri bildiği ve şair olduğu anlamı çıkmaz. Allâh'ın Nebî'sinden nefyettiği şey, tüm biçimleriyle şiiri bilmektir; yani şairliğe soyunmaktır.

---

450. Müslim, Cihâd, 112.
451. Yasin, 69.

77. HZ. PEYGAMBER'İN TÜM SÖZLERİ VAHİY DEĞİL Mİ?

Meşhur hurma aşılama olayında Hz. Peygamber, dünya işlerini bilmeyi kendinden nefyetmektedir. Şöyle ki:

"Hz. Peygamber (s.a.v.) Medîne'ye geldiğinde ziraatçıların, erkek hurma dallarını dişiler üzerine asarak tozlaştırma yaptıklarını görmüş ve ne yaptıklarını sormuştu, 'öteden beri bunu yapıyorduk' dediler, 'umarım ki, siz bunu yapmazsanız daha iyi olur' buyurdu, onlar da tozlaştırma yapmayı terkettiler, bu yüzden hurmalar olgunlaşmadan döküldü ve eksik oldu, durumu Allâh Resûlü'ne (s.a.v.) ilettiler, şöyle buyurdu: 'Ben ancak bir beşerim, size dîninize ait bir şey emredersem bunu uygulayın, size şahsî görüşten bir şey söylersem ben ancak bir beşerim', bir başka rivâyette '... siz, dünyanızın işini daha iyi bilirsiniz".[452]

Bu hadîsin "*O, hevasından konuşmaz, konuştuğu vahiy iledir*" (Necm, 3-4) âyetine aykırı olduğu ileri sürülmüştür. Buna göre Hz. Peygamber'in konuştuğu her şey vahiy ile olmalıdır. Ancak hadîs yanıldığını ortaya koymaktadır. Böylece hadîs âyete aykırı bir durum arz etmektedir.

---

452. Müslim, Fedâil, 140-141; İbn Mâce, Ruhûn, 15.

Ayrıca bu hadîs, dîn-dünya ayırımı ortaya koymakta, bir nevi laikliği önermektedir. Öncelikli olarak belirtmek gerekirse, hadîs, laiklik anlamında bir dîn-dünya ayrılığından bahsetmez. Bu hadîsin "dîn, siyaset gibi, ekonomi gibi dünya işlerine karışmaz" şeklinde anlaşılması isabetli değildir. Dîn, siyaset, ekonomi gibi konularda genel ilkelerini ortaya koymuştur. Her şeyi her zaman için geçerli olacak şekilde dizayn eden bir yapıyı benimsememiştir. Bu genel ilkelere uyulur. Bunun dışında detay sayılabilecek konuları insanların akıllarına ve örflerine bırakmıştır.

Hayrettin Karaman'a göre, bu hadîs, bir yandan Allâh Resûlü'nün bütün davranışlarının vahye dayanmadığını ortaya koyarken, diğer yandan bağlayıcı olan ve olmayan davranışlarını birbirinden ayırma konusunda bir ölçü de getirmektedir: "Dîne ait olan, bağlayıcı; dünyaya ait olan, bağlayıcı değil". Hz. Peygamber'in (s.a.v.) özellik ve selâhiyetlerini açıklayan âyet ve hadîsler ile sahâbe uygulaması birlikte değerlendirilince, "dünyaya ait söz ve davranışlarını" da ikiye ayırmak gerekmektedir.

a. Müsbet ilimlerin, teknik ve teknolojinin araştırma, çözme ve geliştirme sahasına giren konular.

b. İnsanların ferd ve toplum halinde eğitilip yönetilme ve yönlendirilme sahasına giren konular. Bunlardan birincisi; hadîste kastedilen "dünya işleriniz" sahasıdır ve bu konularda Allâh Resûlü'nün (s.a.v.) söyledikleri genellikle şahsî tecrübe ve düşüncesine dayanır, bağlayıcı değildir. İkincisi; siyaset, hukuk, ekonomi, sosyal kurumlar, eğitim... ile ilgili sahadadır; Allâh Resûlü'nün (s.a.v.) bu sahaya giren söz ve davranışları genellikle dîne dahildir ve bağlayıcıdır (çünkü ya vahye dayanmakta, yahut da -ictihâda dayansa bile- vahyin sözlü veya sükût şeklinde tasdikinden geçmiş bulunmaktadır). Bu konulara ait bulunduğu halde bağlayıcı olmayan davranışları da vardır.

Şah Veliyyullah da Resûlullâh'ın davranışlarını bağlayıcılık açısından ikiye ayırır: 1. Risâlet görevini tebliğ kabilinden olan sünnet 2. Risâlet görevini tebliğ kabilinden olmayan sünnet. İkinci kısmı izah ederken Resûlullâh'ın beşer oluşuna vurgu yapan Şah Veliyyullah, hurma aşılama hadîsini de delîl olarak kullanır. Ardından bu kısma şu tür ha-

dîslerin girdiğini belirtir: 1. Tıbla ilgili hadîsler. 2. İbadet niyeti olmaksızın âdet kabilinden, bir kasıt bulundurmaksızın gelişi güzel yaptığı tasarruflar. 3. Folklor kabilinden olup, kavminin anlatageldikleri şeyleri zikretmesi. Ümmü Zer hadîsi gibi[453] 4. O güne has bazı cüzî maslahatın kasdına yönelik olan, ümmetin tamamı için bağlayıcı olmayan sünnet. Devlet başkanı sıfatıyla yaptığı tasarrufları gibi.[454]

Karadavî, bu meseleyi "Hadîslerin vârid olduğu şartları çok iyi bilmek." ilkesi çerçevesinde değerlendirmiştir. Ona göre, herkes tarafından açıkça bilinen bir husustur ki âlimlerimiz, Kur'ân'ın iyice anlaşılmasına yardımcı olan esaslardan birinin de nüzûl (âyetlerin iniş) sebeplerini bilmek olduğunu zikretmişlerdir. Ta ki Hâricîler ve diğer bazı insanların düşmüş oldukları hatalara düşülmesin! Nitekim onlar, müşrikler hakkında inen âyetleri alıp, onları Müslümanlara tatbik ettiler. Bunun içindir ki İbn Ömer, Allâh'ın kitâbının inmiş olduğu hususları değiştirmeleri sebebiyle onları yaratıkların en şerlisi olarak görmektedir. Bunun misali; iktisadî, siyasî ve sosyal alanlarda Şeri'at'ın hükümlerinden kaçmak için bazı insanların dayanmış oldukları "Siz dünyanızın işlerini daha iyi bilirsiniz." hadîsidir. Çünkü -onların iddia ettikleri gibi- bu alanlar, bizim dünyamızın işlerindendir ve biz onları daha iyi biliyoruz. Zaten Resûlullâh, onları bize bırakmıştır! Acaba hadîs-i şerifin kastettiği bu mudur? Asla! Çünkü insanlar için adalet kural ve ölçülerini koymak, dünyadaki haklar ve görevler ile ilgili esasları bildirmek, Allâh'ın, Resûlleri gönderme sebeplerindendir. Ta ki ölçüleri karıştırmasın ve onlar sebebiyle yollar ayrılmasın. Bundan dolayı, alış-veriş muamelelerini, ortaklık, rehin, kira, borç vb. işleri düzenleyen kitap ve sünnet nassları gelmiştir. Nitekim Allâh'ın kitâbındaki en uzun âyet, "borçların" düzenli bir şekilde yazılması hakkında inen şu âyettir: "*Ey inananlar! Birbirinize belirli bir süre için borçlandığınız zaman onu yazınız. İçinizden bir kâtib doğru olarak yazsın.*" (Bakara, 282) "Siz dünyanızın işlerini daha iyi bilirsiniz." hadîsini, onun vürud sebebi açıklamaktadır. Bu ise hurmaları aşılama kıssasında Hz. Peygamber'in onlara aşılama hakkında, zanna dayanan görüşüyle işaret etmesidir. O, ziraat erbabından değildir; ziraat olmayan bir vadide yetişmiştir. Ensâr

---

453. Buhârî, Nikâh, 82.
454. Bk. *Huccetullâhi'l-bâliğa*, İstanbul, 1994, s. 471-472.

ise, bunu vahiy veya dînî bir emir sanmış ve aşılamayı terk etmiştir. Meyveler üzerinde bunun kötü tesiri olunca şöyle buyurmuştur: "Ben ancak zannım ile (daha iyi olacağını) sandım. Dolayısıyla beni zannım sebebiyle eleştirmeyin..." Sonunda da "Siz dünyanızın işlerini daha iyi bilirsiniz." buyurmuştur. İşte hadîs böyle bir durumda söylenmiştir.[455]

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Hz. Peygamber'in dünya işlerinde ictihâdının câiz olduğunda ittifak edilmiştir. Dîn işlerinde ictihâdın câiz olup olmadığında ise ihtilaf edilmiştir. Bir görüşe göre câizdir. Bu, usûl âlimlerinin, İmâm Mâlik, Şâfi'î, Ahmed ve ashâbu'l-hadîsin ekserisinin görüşüdür. Diğer görüşe göre câiz değildir. Bu da Eş'ari ile Mu'tezile ve kelâmcıların ekserisinin görüşüdür.

Âlimler âyet ile hadîsin arasını şu şekilde uzlaştırmışlardır: İlgili âyet, Hz. Peygamber'in dîn işlerinde vahiy ile konuştuğunu, asla hevasına uymadığını göstermektedir. Zira Hz. Peygamber, dîn işlerinin tebliğinde hatadan korunmuştur. Mezkûr hadîse gelince bu, dünya işlerindendir. Bu tür işlerde Hz. Peygamber, diğer insanlar gibidir. Hatanın vukuu mümkündür.

---

455. Bk. *Sünneti Anlamada Yöntem*, İstanbul, 2009, s. 141.

78. GANİMET ALMAK, MÜCÂHİDİN ECRİNİ EKSİLTİR Mİ?

Ebû Hureyre'nin naklettiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allâh kendi yolunda (gazaya) çıkan kimseye kefil olmuştur: (Buyurur ki): Onu (çıkaran) ancak benim yolumda cihâd etmek, bana inanmak ve peygamberlerimi tasdîk eylemek için çıkarmıştır. Şu halde o, kendisini cennete koymamı yahut alabildiği kadar ecir veya ganimet olarak içinden çıktığı evine döndürmemi benim üzerime garantilemiştir."[456]

Abdullah b. Amr'dan naklen Resûlullâh (s.a.v.): "Allâh yolunda gaza ederek ganimet alan hiçbir ordu yoktur ki, âhirette alacakları ecirlerinin üçte ikisini peşin almış olmasınlar. Kendileri için üçte bir kalır. Ganimet almazlarsa ecirleri kendilerine tamam verilir."[457]

Bu hadîsler, şu âyete aykırı görülmüştür: "*O halde, dünya hayatını âhiret karşılığında satanlar, Allâh yolunda savaşsınlar. Kim Allâh yolunda savaşır da öldürülür veya gâlip gelirse biz ona yakında büyük bir mükâfat vereceğiz.*"[458]

Âyet, Allâh yolunda savaşanlara büyük ecir va'dediyor; ancak bu ecri açıklayıp tafsil etmiyor. Hadîsler ise tafsil ediyor. Diğer taraftan,

---

456. Buhârî, İman, 36; Müslim, İmaret, 103.
457. Müslim, İmaret, 153.
458. Nisâ, 74.

âyet, şehid olanlarla ganimetle dönenlerin arasını eşitliyor. Hadîs ise ecir ve ganimet arasını ayırıyor.

Bu konuda ulemâ arasında bir yorum farklılığı bulunmaktadır. Yorumlar şöyledir:

1. Hadîsleri dikkate alanlar, ganimet aldığında mücâhidin ecrinin azalacağını kabul etmiştir. Muhaddislerin cumhûru bu kanaattedir. Ebû Hureyre ile İbn Amr hadîsi arasında da bir teâruz yoktur. Zira ilki mutlak, ikincisi mukayyeddir. Mutlak, mukayyede hamledilir.
2. Âyetin zahirini ve Ebû Hureyre hadîsini dikkate alanlar ganimet alsın veya almasın mücâhide tam bir ecir vardır. Bu da daha ziyade Endülüslü âlimlerin tercihidir. Bunlar İbn Amr hadîsine şöyle cevap verirler:

    a. Hadîs, hem cihâd hem de ganimet niyetiyle çıkanlara hamledilir. O kişinin ecrinin eksiltilmesi, niyetinden dolayıdır; ganimet aldığı için değil.
    b. İbn Amr hadîsi sabit değildir, diyenler de vardır. Seneddeki Humeyd b. Hanii, meşhur biri değildir.

Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin'e göre muhaddislerin görüşünün isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, mücâhid, ganimetten bir şey aldığında ecri eksilir. İbn Amr hadîsinin sarih ifadesi bunu gerektirir. Bu hadîs, Ebû Hureyre hadîsiyle de uyum içindedir. Ebû Hureyre hadîsinin manası şudur: Mücâhid ganimet almazsa tam ecir alır. Ganimet alırsa ortada ganimet ve ecir var demektir. Ecir, ganimet alsın veya almasın her halde söz konusudur. Ancak, ganimet alırsa ecir eksilir. Bu açıkça ifade edilmese bile İbn Amr hadîsinden bunu anlamak mümkündür.[459]

Bununla birlikte niyeti tamamen halis olan, içinden hiçbir ganimet düşüncesi geçirmeyen bir mücâhidin zafer sonucu payına ganimet düşmesinden ecrinin azalacağını söylemek âyet ve Ebû Hureyre hadîsi dikkate alındığında zor gözükmektedir. İbn Amr hadîsinin ima ettiği ecir eksikliğini mücâhidin niyet ve kalbinin durumuna hatta bu niyetin cihâdın başında mı, ortasında mı, sonunda mı gâlip gelmesi haline hamletmek en uygunu olmalıdır.

---

459. Bk. *el-Ahâdîsu'l-müşkile el-vâride fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 486-489.

79. ÖLÜ, DİRİLERİN AMELLERİNDEN FAYDALANABİLİR Mİ?

Hz. Âişe anlatıyor: Bir adam, Peygamber (s.a.v.)'e: "Anamın canını Allâh ansızın alıverdi. Ben öyle sanıyorum ki, eğer anam konuşabilseydi sadaka yapacaktı. Şimdi ben, anam adına sadaka yapayım mı?" diye sordu. Peygamber: "Evet, anan adına sadaka yap!" buyurdu.[460]

Hz. Âişe'nin naklettiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Her kim üzerinde oruç borcu olduğu halde ölürse onun nâmına velisi oruç tutar".[461]

İbn Abbâs anlatıyor: Sa'd b. Ubâde, Resûlullâh'tan fetva isteyip: "Annem öldü; üzerinde (ödeyemediği) adak borcu vardı?" dedi. Resûlullâh: "Sen o adağı annen adına yerine getir!" buyurdu.[462]

Bu hadîslerin şu âyete aykırı olduğu ileri sürülmektedir: "*İnsan için, çalıştığından başkası yoktur*".[463]

---

460. Buhârî, Vasayâ, 19.
461. Müslim, Sıyam, 53.
462. Buhârî, Vasayâ, 19.
463. Necm, 39.

Âyetin zahirine göre ölünün, hayatta kendi yaptığı amellerin sevabından başka bir sevabı yoktur. Dirilerden biri, amelinin sevabını ona hediye etse ölü ondan faydalanamaz. Hadîslerin zahiri ise ölünün sadaka, oruç ve hacla faydalanacağını göstermektedir. Dolayısıyla bu amellerin sevabı ölüye ulaşır. Hayatta olan, ölüye bu amellerin sevabını hediye etse ölü ondan faydalanır.

Âlimlerin bu konudaki yorumları şöyledir:

1. Âyet ve hadîsin arası cemedilmelidir. Cem noktasında farklı görüşler vardır:

a. Sadaka hadîsiyle amel edilip âyet te'vîl edilmelidir. Kendi çocuğu veya başka birinden olsun fark etmez, sadakanın ölüye mutlak olarak ulaştığı konusunda icmâ hasıl olmuştur.

b. Oruç hadîsiyle amel edilip âyet te'vîl edilmelidir. Bu, Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. Kadim görüşünde Şafii de bunu tercih etmiştir. Bu görüşte olan başka âlimler de vardır. Ancak bu âlimler orucun nevi konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları mutlak olarak oruç ulaşır derken, bazıları bunu ölünün, hayatında nezrettiği oruca hamletmişlerdir.

c. Hacla ilgili hadîsle amel edilip, âyet te'vîl edilmelidir. Bu, bir rivâyette İmâm Mâlik'in, Ebû Hanîfe, Şâfi'î ve Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. Başka âlimlerden de bu görüşü tercih edenler vardır.

Mezkûr hadîslerle amel edenler, âyeti şu şekillerde te'vîl etmişlerdir:

a. Âyet, hadîslerle tahsîs edilir. Âyet, umumuyla, hiç kimsenin başkasının amellerinden faydalanamayacağına delâlet eder. Bu umumu, ölünün sadaka, oruç ve hacdan faydalanacağını gösteren hadîsler tahsîs eder.

b. Âyet; başkasının çalışmasını, insanın mülk edinmesini nefyeder. Başkasının çalışmasından faydalanmayı nefyetmez. Zira âyette "insan sadece çalışmasından faydalanacaktır" denilmemiştir; aksine "insan için çalıştığından başkası yoktur" buyrulmuştur. İki durum arasındaki fark açıktır. Çünkü başkasının çalışması, amelleri ona aittir; onun mülküdür. Dilerse ken-

dinden başkasına onu sarfeder, aktarır, böylece başkası ondan faydalanır; dilerse kendine saklı tutar, başkası ondan faydalanamaz.

c. Âyet, Hz. İbrâhîm ve Mûsâ'nın kavmine hastır. Hz. Peygamber'in ümmetine gelince, kendi çalıştığından da başkasının çalıştığından da kazancı vardır. Hadîsler buna delâlet eder.

d. Âyetteki "insan" ile murâd, kâfirdir. Mü'mine gelince, kendi çalıştığından da, başkasının çalıştığından da kazancı vardır. Hadîsler buna delâlet eder.

e. Mezkûr âyet "*İman edenler ve soyları da kendilerini îmânda izleyenler (var ya); biz onların soylarını da kendilerine katıp ekledik. Onların amellerinden hiçbir şeyi eksiltmedik. Her kişi, kendi kazandığına karşılık bir rehindir.*" (Tûr, 21) âyetiyle nesh edilmiştir. İbn Abbâs'a göre, Necm âyetinden sonra bu Tûr Sûresi'nin âyeti (*Tûr Sûresi'nin bu âyeti*) nâzil olmuştur. Allâh, babalarının iyilikleri sebebiyle oğullarını cennete sokmuştur. Buna "âyetlerin lafızları haber tarzında gelmiştir; haberlerde nesh olmaz" denilerek itiraz edilmiş ve İbn Abbâs'ın neshi kastetmediği üzerinde durulmuştur.

f. Âyetle murâd şudur: Kâfirin, yaptığı amelden başka bir hayrı yoktur. Dünyada bu hayırdan faydalanır. Âhirette ise hiçbir hayrı kalmaz.

g. Maksat şudur: İnsan için, adalet bakımından, çalıştığından başkası yoktur. Fazl ve lutfa gelince Allâh'ın bunu dilediğine artırması mümkündür.

h. Âyetle amel edilip, hadîsler tahsîs edilmelidir. Şevkânî ve Elbânî'nin görüşüdür. Şevkânî, sadece, sadakanın fayda vereceğini ifade etmekle yetinmiş; Elbânî ise sadaka, oruç ve haccın sevabının ölüye ulaşacağını tercih etmiştir. Sevabın ulaşması bunlarla sınırlıdır. Ayrıca, çocuğun, babası için yaptığı sevaplar ulaşır. Başkalarının başkaları için yaptığı sevaplar ulaşmaz. Elbânî, kendi çocuğu veya başkasının çocuğu olsun, yapılan iyiliklerin sevabının ölüye ulaşacağı yönünde hâsıl olan icmâyı tenkîd etmiştir. Ona göre, icmâ, "sadakanın ölü için olacağı ve sevabının ona ulaşacağı" üzerinde hasıl olmuştur. Burada, "ölü" mut-

laktır. Bunu "baba" ile takyîd etmediler. Şayet, bu icmâ doğru ise bunu "baba" ile kayıtlamak gerekir.

i. Âyetle amel edilip, sadece hacla ilgili hadîs tahsîs edilmelidir. Buna göre, âyetle amel edilmelidir. Ölü, ister vasiyet etsin ister etmesin hiçbir şekilde başkasının haccı ölüye gitmez. O zaman, hacla ilgili hadîs, hacdan soran Cüheyneli kadına mahsustur.

2. İkinci görüşe göre, âyet ve hadîsler arasında tercih yapılmalıdır. Bu konudaki tercihler şöyledir:

a. Âyetle amel edilip, oruç hadîsi reddedilmelidir. İmâm Mâlik, yeni görüşünde Şâfi'î ve Ebû Hanîfe buna kaildir. Nevevî'ye göre bu, cumhûrun görüşüdür. Mâlikîler, bunun Medîne ameline aykırı olduğunu ve isnadında ıztırap bulunduğunu ifade etmiştir.
b. Âyetle amel edilip, tüm hadîsler reddedilmelidir. Bu, Mu'tezile'nin görüşüdür. Onlara göre, hiçbir şey ölüye fayda sağlamaz. Hadîsler âhad olup, kat'î ve mütevâtir olan Kur'ân'la çelişmeleri mümkün değildir.

Tüm bu görüşleri değerlendiren Ahmed b. Abdilaziz b. Mukrin'e göre, ister kendi çocuğu ister başkasının çocuğu olsun, sadaka, oruç ve haccın sevabı mutlak olarak ölüye ulaşır. Âyete verilebilecek en güzel mana şudur: Âyet, insanın çalıştığından başkasını mülk edinmeyi nefyeder. Başkasının çalışmasından faydalanmayı nefyetmez. Başkasının çalışması, çalışanın mülküdür. İster başkasına sarfeder, onu faydalandırır; ister kendine saklar, faydalandırmaz.

"Bu üç hususla ilgili sevap, sadece çocuktan babasına ulaşır" demek de doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber, çocuğun, babası için haccına cevaz verirken bunu babası olmasına bağlamamış, ima bile etmemiştir. Ayrıca, kendi çocuğundan başkasının hac yapabilmesinin câiz olduğuna dair Hz. Peygamber'den hadîs nakledilmiştir. İbn Abbâs'dan rivâyet olunduğuna göre, Peygamber (s.a.v.) bir adamı "Şübrüme için lebbeyk" derken işitti. Ona "Şübrüme kimdir?" diye sordu. (O adam da): "Kardeşimdir -yahut- yakınımdır" deyince ona: "Sen kendin için hac yaptın mı?" diye sordu. (O adam da): "Hayır" deyince; "Sen (önce) kendin için bir hac yap, ondan sonra Şübrüme'nin yerine hac yap" buyurdu.[464]

---

464. Ebû Dâvûd, Menasik, 25.

Yine, Hz. Âişe, "üzerinde oruç borcu olduğu halde ölen kimsenin velisi orucu tutar" demektedir. Veli, vâris demektir. Vâris, kendi çocuğu da, başkası da olabilir. Sırf ibadet olan oruçta bu câiz olduğuna göre, mal ile yapılan bir ibadet olan hac için câiz olması daha evladır.[465]

465. s. 462-474.

80. BÜYÜĞÜN EMMESİ, KUR'ÂN VE AKLA AYKIRI MI?

Rivâyete göre Ebû Huzeyfe, Ensârlı bir kadının mevlâsı Sâlim'i evlatlık edinir ve onu kardeşi Velîd'in kızı Hind ile evlendirir. Bunun için Sâlim'e "Ebû Huzeyfe'nin oğlu" diye çağrılır. Kur'ân evlatlığı yasaklayınca Sâlim, Ebû Huzeyfe ailesine yabancı olur. Bu durum, her iki taraf için de çetin gelir. Çünkü Sâlim ve karısı, Ebû Huzeyfe'nin evine gelip çalışmaya, külfetsiz girip çıkmaya alışmışlardır. Kendi oğlu saydığı Sâlim'in yanında, gerektiğinde evin içinde işte giydiği elbise ile, zinitiyle dolaşmaya alışmış olan Sehle, durumu Hz. Peygamber'e anlatır. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Sehle'ye "Sâlim'i beş kez emzirmesini" söyler. Böylece Sâlim onun sütoğlu yerine geçmiş olur.[466]

Müslim'in rivâyetlerinde ise emmenin sayısı geçmez. Bununla birlikte iki şey anlatılır:

1. Sâlim'in yabancılığından dolayı Ebû Huzeyfe'nin nefsinde bir şey (kıskançlık) hissetmesi, Hz. Peygamber'in "Onu emzir ki,

---

466. Ebû Dâvûd, Nikâh, 9.

ona harâm olsun"[467] veya "Onu emzir ki, Ebû Huzeyfe'nin içindeki şey gitsin" buyurması.[468]

2. Hz. Peygamber'in zevcelerinin, bu iznin yalnız Ebû Huzeyfe'nin karısı Sehle'ye verilmiş özel bir izin olduğunu söylemeleri.[469]

Süleyman Ateş, "*Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler*"[470] âyetini ve "*Sütten harâm kılan, çocuk henüz sütten kesilmeden önce memeden verilip çocuğun bağırsaklarını besleyendir*"[471] hadîsini kaydettikten sonra yukarıdaki hadîslerle ilgili olarak şu yorumu yapar:

"Hz. Peygamber de, hanımları da bu hadîsten münezzehtir. Peygamber'in; bir kadına, memesini çıkarıp ergin, evli ve yabancı bir erkeği emzirmesini söylemiş olması akla, mantığa sığmaz. Karısını yabancı erkeğin görmesini dahi kıskanan adam, karısının memesini çıkarıp kıskandığı erkeğin ağzına vermesine, hem de bir kere değil, beş kere böyle yapmasına nasıl tahammül eder? Kaldı ki, dinde özel bir hüküm yoktur. Dînin hükümleri, Kur'ân'ın ve Peygamber'in buyrukları herkes için geçerlidir? İstisna varsa Kur'ân'da belirtilmiştir".[472]

Bu eleştirilerin, bizzat Sâlim'in Sehle'den emdiği düşünülerek yapıldığı anlaşılmaktadır. Böyle bir durum, hem yukarıda kaydedilen âyet ve hadîse hem de insanın tabiatına aykırılık arz etmektedir. Bu durumda yukarıdaki hüküm hadîslerde de belirtildiği gibi "özel" olarak kabul edilmemelidir. Ateş'in dînde özel hüküm olamayacağına dair görüşü, hele bunu Kur'ân'la sınırlaması, hem isabetli değildir, hem de bir çelişkidir. Ayrıca, kolaylık prensibinin bulunduğu, ruhsatların ve zarûretlerin olduğu ve insan gerçeğini dikkate alan bir dînde özel hükümlerin bulunduğu da bir gerçektir. Ancak, bu hükümler hiçbir zaman kalıcı değil, mevcut haldeki durumu halledebilmek için geçici verilmiş hükümlerdir.

---

467. Müslim, Rada', 28.
468. Müslim, Rada', 30.
469. Müslim, Rada', 31.
470. Bakara, 233.
471. Tirmizî, Rada', 5.
472. *Tefsîr*, II, 245.

Mesela, ramazanda karısı ile cima eden Arabî hakkında keffaret hükmünün özel uygulanması,[473] hiçbir şeye sahip olmayan fakir sahâbîden mehir olarak ezberindeki bazı sûrelerin kabulü,[474] bazı sahâbîlerin "yalnız sana mahsus" kaydıyla oğlak kurban etmelerinin yeterli görülmesi[475], hep bu kabilden örneklerdir.

Bu örnekler, zaruret ortaya çıktığında, dînde özel hükümlerin uygulanabileceğini göstermektedir.

Dînde özel hükümlerin bulunabileceğini kabul edenler, Sâlim hadîsini de bu kategoride değerlendirmektedir. Bunlardan biri olan Tâhir b. Âşûr, meseleyi hukukî çerçevede şöyle ortaya koyar:

"Acaba gerçek bir fâkih; bu hadisenin, herhangi bir ön girişim bulunmadan ve bu durumda olan insanların buna karşı gerekli hazırlıklarını henüz yapmadan evlatlık müessesesinin aniden kaldırılmasının gerektirdiği bir ruhsat olduğunda şüphe edebilir mi? Bu konuda izin şeklinde verilen ruhsat, görünürde bir çıkış yolu aramak kaydı ile verilmiştir. Böylece hem kanuna karşı saygı hem kısmen yan çizme (muhalefet) hem yumuşaklık hem de hukukî nizamın (sûreta da olsa) korunması birlikte sağlanmıştır".[476]

Buna göre, Sâlim'e özel bir durumun olduğu kabul edilmekle birlikte ayrıca Sâlim'in bizzat Sehle'nin göğsünden emdiği de kabul edilmektedir. Şüphesiz bu bir ihtimaldir. Ancak, olayın Sâlim'e özel olmasıyla birlikte Sehle'nin bizzat göğsünden içip içmediği konusunda başka bir ihtimal daha vardır. Bu ihtimali Ma'zerî şöyle belirtmektedir:

"Dâvûd ez-Zâhirî, süt harâmlığının sadece göğüsten emmeyle gerçekleşeceğini kabul etmiştir. Oysa Hz. Peygamber 'süt harâmlığının sadece açlıktan olacağını' ve 'mideyi besleyen şeyle gerçekleşeceğini' belirtmiştir. Bu ise, boğazdan dökmek suretiyle mideye ulaşan sütle de,

---

473. Buhârî, Sıyam, 30; Müslim, Savm, 81.
474. Buhârî, Nikâh, 37; Müslim, Nikâh, 76.
475. Buhârî, Îdeyn, 23; İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 287.
476. Tahir b. Aşur, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1988, s. 206; ayrıca bk. Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul, 1990, s. 30.

göğüsten emmeyle de gerçekleşir. Muhtemelen Sâlim'in emmesi de böyledir. Kadının göğsüne dokunmaksızın, boğazından aşağıya dökmüşlerdir".[477]

Nevevî de Kadî Iyâd'ın bu görüşte olduğunu, bu görüşün ise "güzel" olduğunu ifade eder.[478]

Bizce de isabetli olan bu görüşe göre, olay, Sâlim'e hasstır; normal şartlar altında, büyüğün emmesiyle süt harâmlığı oluşmaz. Fakat Sâlim, bizzat Sehle'nin göğsünden süt içmemiş, başka bir kaba süt alınarak ona içirilmiştir. Yani Sehle'nin göğsüne veya bedenine dokunma gerçekleşmemiştir. Zira rivâyetlerde böyle bir dokunmadan bahsedilmemektedir. Dolayısıyla, hem diğer ihtimalle olsun hem de bu ihtimalle olsun, mezkûr hadîsler makul bir şekilde anlaşılmakta olup, hadîsin uydurma olduğunu gösteren herhangi bir sebep bulunmamaktadır.

---

477. Ma'zerî, *el-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, (thk. Muhammed eş-Şazelî en-Neyfer), Beyrut, 1992, II, 110.
478. Nevevî, *el-Minhâc*, X, 274.

81. KADINLARIN ERKEKLERE BAKMASIYLA İLGİLİ RİVÂYETLER, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ümmü Seleme şöyle der: "Resûlullâh'ın yanındaydım. Yanında Meymûne de vardı. Derken İbn Ümmü Mektûm çıkageldi. Bu hadise, örtü ile emrolunmamızdan sonra idi. (Onu görünce) Nebî (s.a.v.): 'Örtünün!' buyurdu. Biz: 'Ey Allâh'ın Resûlü! O, âmâ değil mi? Bizi ne görebilir, ne de bilebilir!' dedik. Bunun üzerine Nebî (s.a.v.): 'Siz de mi âmâsınız? Siz onu görmüyor musunuz?' buyurdu." Bunu Ebû Dâvûd ve Tirmizî rivâyet etmiş ve Tirmizî ona "Hasen-sahîh hadîstir."[479] demiştir.

Hz. Âişe şöyle anlatıyor: "Ben, mescidde (savaş oyunları) oynayan Habeşîlere bakarken, Nebî cübbesiyle beni örtüyordu."[480]

Bu hadîslerden, kadının erkeğe bakmasının câiz olduğu anlaşılmaktadır. Oysa bunlar şu âyete aykırı olmalıdır:

"Mü'min kadınlara da söyle: Gözlerini (harâma bakmaktan) korusunlar; namus ve iffetlerini esirgesinler..." (Nûr, 31)

Bu durumda, hadîslerden ne kastedilmekte, âyette neye vurgu yapılmaktadır? Sırasıyla, ilgili hadîsleri değerlendirmeye çalışalım.

---

479. Ebû Dâvûd, Libas, 34; Tirmizî, Edeb, 29.
480. Buhârî, Îdeyn, 2, 25; Müslim, îdeyn, 18.

Yûsuf Karadavî, ilk hadîsi iki açıdan tenkîd eder. Biri, hadîsin zayıf olmasıdır. Hadîsin senedinde Ümmü Seleme'nin mevlası Nebhan vardır ki kendisi mechul olup, onu İbn Hıbbân'dan başkası sika görmemiştir. Bunun içindir ki Zehebî onu *el-Muğnî*'de zayıf râviler arasında zikretmiştir. Diğer nokta ise, kadının yabancı erkeklere bakmasının câiz olduğuna delâlet eden *Sahîhayn*'dan gelen bazı haberlerle çelişmesidir. Mesela, yukarıda kaydedilen Hz. Âişe rivâyeti böyledir. Yine Müslim'de, Fâtıma bt. Kays'tan rivâyet edilen şu hadîs de bunu desteklemektedir: "Kocası onu üç talakla boşadığında, Nebî ona buyurdular ki: '(Git) İbn Ümmü Mektûm'un evinde iddet bekle! Çünkü o, âmâ bir adamdır. Olur ki elbiseni çıkarırsın ve o, seni göremez." Daha önce Ümmü Şerîk'in evinde iddet beklemesini işaret etmiş, sonra da şöyle buyurmuştur: "O, ashâbımın yanma girip çıktığı bir kadındır. Sen, İbn Ümmü Mektûm'un evinde iddet bekle..." (Müslim, Talak, 36) Netice olarak, bu sahîh hadîsler varken, zayıflığı sebebiyle Ümmü Seleme hadîsine itibar edilemez.

Bu hadîslere baktığımız zaman, meselenin yabancı bir kadının erkeğe bakmasının câiz olup olmadığında düğümlendiği görülür. Karadavî gibi şârihler de konuyu bu açıdan ele almıştır. Mesela, Nevevî, Fâtıma hadîsiyle ilgili olarak, yabancı kadının erkeğe bakmasının câiz olduğu çıkarımlarını tenkîd eder. Ona göre, hem âyet hem de Ümmü Seleme hadîsinin de te'yid ettiği gibi, yabancı bir kadının erkeğe bakması harâmdır. Fâtıma hadîsinde ise erkeğe bakmaya herhangi bir izin yoktur. Bilakis Fâtıma, İbn Ümmü Mektûm'un yanında başkalarına bakmaktan emindir. (*el-Minhâc*, X, 336) Zira Fâtıma, iddet beklemektedir. Bu süre zarfında gözlerden ırak olmalıdır. Ümmü Şerik'in evine sahâbe girip çıktığı için "bakma" veya "bakılma"dan korunmak oldukça zordur.

Buraya kadar, mesele anlaşılmaktadır. Ancak, eğer Fâtıma, İbn Ümmü Mektûm'un evinde iddet bekleyecekse ve İbn Ümmü Mektûm da ona yabancı ise, Ümmü Seleme hadîsiyle bunu bağdaştırmak nasıl mümkün olabilir? Ümmü Seleme hadîsinde Hz. Peygamber'in hanımları, bir erkeği görmekten menediliyor. Fâtıma hadîsinde aynı erkek görülmüyor mu? Burada mesele kadının "bakması" üzerine odaklanmaktadır.

Bunun için bazı çözümler de üretilmiştir. Mesela, her iki rivâyette yasak olan, erkeğin avretine bakmaktır. Yani Hz. Peygamber aslın-

da hanımlarına erkeğin avretine bakmayı yasaklamıştır. Normal olarak gözüken yerlerine bakmakta bir mahzur yoktur. Aynı şey Fâtıma için de geçerlidir. İbn Ümmü Mektûm'un evine gönderildiğine göre onun avreti dışında normal olarak görülen yerlerine bakmakta bir mahzur yoktur. Bu yorum, bize göre hiç de uygun değildir. Mesele burada avrete indirgenmektedir. Böyle bir şey düşünülemez. Burada da dikkat edilirse, meseleye "bakma" üzerinden yaklaşılmıştır. Şayet rivâyetlere, "bakma" açısından bakarsak bu sorunlar kaçınılmazdır. Elbette normal şartlar altında erkek veya kadının birbirlerine şehvetle bakmaları harâmdır. Bunun yanında hayatın da birtakım gerçekleri vardır. Kadın ve erkek aynı toplumda yaşamaktadır ve bu kaçınılmazdır. Bu yönüyle mesele biraz da sosyolojiktir. Olayı şöyle ele alalım:

Fâtıma bt. Kays, ilk muhacirlerdendir. Ebû Amr b. Âs ile evliydi. Ebû Amr onu boşayınca iddet beklemesi için ona kalacağı bir yer bulunması gerekiyordu. Kocasının evinde kalamazdı. Mekkeliydi. Medîne'de akrabası da yoktu. Ümmü Şerik'in evi müsaitti, ancak oraya girip çıkan insan çoktu. Yeni boşanan bir kadın için insanlar tarafından görülmek çok da uygun değildi. Uygun bir yer de yoktu. Akla İbn Ümmü Mektûm'un evi geldi. Yabancı bir erkeğin evi olmazdı, ancak bir zaruret vardı. Buna en uygunu İbn Ümmü Mektûm'un evi idi. Kadının bazı ihtiyaçları vardı. Âmâ bir sahâbînin yanında bu ihtiyaçları gidermek mümkün olabilirdi.

Hz. Peygamber'in hanımlarına yönelik tavsiyesine gelince, burada mesele aslında onların İbn Ümmü Mektûm'u görmesi değildir. Belki "siz onu görmüyor musunuz?" denilerek zahiren bu, dile getirildi. Fakat maksat, tesettüre vurguydu. Hicâb âyeti yeni nâzil olmuştu. Hem kalpler hem de bedenler tesettüre iyice alıştırılmalıydı. Peygamber'in hanımlarına "örtünün!" denilerek aslında hem onlara hem de ümmetin kadınlarına nasıl olursa olsun yabancı bir erkeğin yanında tesettürlü olunması gerektiği vurgulanmış oldu. Yabancı bir erkeğe veya kadına dikkatlice bakmak, onu süzmek elbette doğru değildi. Ama burada söz konusu olan İbn Ümmü Mektûm'a "bakılması" değildi. Zira normal şartlar altında bir erkekle konuşulması ve bu arada ona bakılması harâm değildi. Harâm olan, kalplerdeki fitne ateşiyle "bakmak"tı. Orada bu durum mevzu bahis değildi. Ama tesettür konusunda hiçbir gevşeklik gösterilmemeliydi. Âmâ da olsa bir erkeğe karşı taviz verilme-

meliydi. Hz. Peygamber'in hanımları da olsa tesettüre tam riayet edilmeliydi. İşte, Allâh Resûlü'nün vurguladığı, bu husustu.

Bu yorumumuzu destekleyen bir açıklamayı Kurtubî yapmıştır. Kurtubî, önce hadîsin râvîsi Nebhân'la ilgili çekincesini ortaya koymuş, ardından hadîsi sahîh kabul edilmesi halinde yorumlamaya çalışmıştır. Karadavî de onun bu yorumunu nakletmiştir. Karadavî, böyle bir yorumun zorunlu olmasa da bir an zayıf rivâyetin sahîh kabul edilmesi halinde câiz olduğunu belirtmiştir. Kısa ifadesiyle Kurtubî şöyle der: "Sahîh olduğu takdirde Nebhân hadîsindeki bu durum, Nebî'nin hanımların örtüsünde titiz olduğu gibi, onların mahremliğinde de haris olmasından (tağlîz) kaynaklanmaktadır."

Hz. Âişe hadîsine gelince; buradan, kadının erkeğe, bir ihtiyaç bulunduğunda veya şehvet söz konusu olmadığında bakabileceği anlaşılmaktadır. Nevevî'nin ifadesiyle; bedenine bakmaksızın erkeklerin oyunlarını seyretmek câizdir. Kadının yabancı erkeğin yüzüne bakmasına gelince; şehvetli olursa, ittifakla harâmdır. Şehvetsiz ve avret olmayan yerine bakmak câizdir.

Bu durumda, bakmakla ilgili âyetteki yasağın da şehvetli bakmaya hamledilmesi gerekir. Âyette kastedilen şehvetli ve avret yerine bakmaktır. Böyle bir bakış olmazsa insanların bir ihtiyaçtan dolayı bakması mübah olur. Bu şekilde, âyetin genel hükmü tahsîs edilmiş olur. Ayrıca, âyette "min ebsarihinne" ifadesinin buna imkân verdiği de belirtilmektedir. Zira "min" teb'iz içindir. Bakışların bazısını ifade eder, tümümünü değil. Buradan, şehvetli bakmanın harâm olduğu ortaya çıkar. Bununla birlikte, erkek ve kadının birbirine bakma meselesinin hassasiyet gerektirdiği açıktır. Şüphesiz, zorunlu hallerde ister istemez birbirine bakmak söz konusu olabilir. Ama bu cevazdan yola çıkarak her türlü bakışın kapısını aralamak için nefse yol bulmamak gerekmektedir.

82. BİR ŞÂHİD VE YEMİNLE HÜKMETMEK, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

İbn Abbâs'ın naklettiğine göre, Hz. Peygamber, yeminin davalıya ait olduğuna hükmetmiştir.[481]

Yine İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre, Hz. Peygamber, bir yemin ve bir şâhidle hüküm buyurmuştur.[482]

Bu hadîslerin şu âyete aykırı olduğu ifade edilmiştir: "...*Erkeklerinizden iki de şâhid bulundurun. Eğer iki erkek bulunamazsa rıza göstereceğiniz şâhidlerden bir erkek ile -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki kadın (olsun)...*" (Bakara, 282)

Zira ya iki erkek şâhid ya da bir erkek iki kadın şâhid gerekli olmaktadır. Mezheplerin konuyla ilgili görüşleri, farklılık arz etmektedir. Konuyu kısaca ele almak gerekirse

Hanefîler bir şâhid ve yeminle hükmü kabûl etmezler. Halbuki, diğer mezheblerde bu vardır.

---

481. Buhârî, Şehâdât, 20.
482. Müslim, Akziye, 3.

İlginç bir örnek olarak Ömer b. Abdülâziz, Medîne'de bir şâhid ve bir yeminle hükmederdi. Fakat Şam'a gelince yalan yere yeminin çoğaldığını gördü, iki şâhid olmaksızın hükmetmedi.

Hanefîler ancak erkeklerin muttali' olamıyacakları yerlerde bir kadının şehâdetini kabûl ederler. Neseb hususunda ebenin şehâdeti gibi. Kadınlar hamamındaki cinâyette kadınların; sıbyan mektebinde küçüklerin şehadeti makbûldür.

Meselenin bir de nas üzerine ziyadenin nesh sayılacağına dair Hanefîlerin kabul ettikleri bir görüş vardır ki, Kur'ân'a aykırılık meselesi de buradan ortaya çıkmaktadır. Hanefîlere göre nas üzerine ziyadede bulunan haber-i vâhidler kabul edilemez.

Buhârî'nin naklettiği hadîs (Şehâdât, 20) çerçevesinde, Hz. Peygamber'in bir şâhid ve yeminle hükmetmesinin nass üzerine ziyade, dolayısıyla nesh olup olmadığı tartışılmıştır. Hanefîler, Kur'ân'da geçen iki şâhid getirilmesi ile ilgili âyetleri esas alarak bir şâhid ve yeminle hükmetmeyi nassa ziyade kabul etmişlerdir. Şâfi'îler ise, bir şâhid ve yeminle ancak iki şâhidin olmadığı veya bir erkek iki kadın şâhidin bulunmadığı durumlarda hükmedildiğini söylemiştir. Buna göre, hadîsler, âyeti tahsîs etmiş olmaktadır. Zira âyet genel bir durumu ifade etmektedir. Hadîsler ise başka bir şeyi, yani âyetin işaret ettiği durumun bulunmaması halinde şâhid ve yeminle hükmedilmesini istemektedir. Bu şekilde, âyetle hadîslerin arasını uzlaştırmak mümkündür.

83. KÂFİRİ ÖLDÜREN MÜ'MİNE KISAS UYGULANIR MI?

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kâfire karşılık mü'min kısasen öldürülmez."[483]

Bu hadîsin şu âyetlere aykırı olduğu ileri sürülmüştür:

"*Ey îmân edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle ve dişiye karşı dişi. Fakat kimin (hangi katilin) lehine, onun (maktulün) kardeşi (vârisi veya velîsi) tarafından bağışlanırsa, artık (yapılması gereken) örfe uymak (ve) ona (maktulün varis veya velisine) güzellikle (diyet) ödemektir. Bu, rabbinizden bir hafifletme ve bir rahmettir. Artık kim bundan sonra tecavüzde bulunursa, onun için elem verici bir azab vardır.*" (Bakara, 178)

"*Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir...*" (Mâide, 45)

Konuyla ilgili mezhepler arasında ihtilaf söz konusudur. Özellikle Hanefîler bu konuda eşitliği savunurlar. Bu konuda şunları ifade etmek mümkündür:

---

483. Buhârî, Diyat, 31.

Müslüman ile harbî olan kâfir arasında kısasın olmayacağı konusunda ittifak vardır. Müslüman ile zimmî olan kâfir arasında kısasın olup olmayacağı ise ihtilaflıdır. Bu konuda iki görüş vardır:

1. İster harbî, ister zimmî, ister muâhid ve ister muste'men olsun, Müslüman, kâfire karşılık ölürülmez. Çoğunluk ulemânın görüşü böyledir. Bunlar, yukarıdaki hadîse dayanır.
2. Müslüman sadece zimmî veya muahide karşılık öldürülür. Zimmînin kanı masumdur. Müslüman, zimmînin malını çalarsa eli kesilir. Ona karşı kısas uygulanması daha evladır. Çünkü can, maldan daha çok hürmete layıktır.

Öyle anlaşılıyor ki, harbi olan kâfire karşılık müslümana kısas uygulanmaz. Bu anlamda âyet tahsîs edilir.[484] Bununla birlikte İslâm toplumuyla anlaşma yapmış ve birlikte yaşayan kâfirin öldürülmesine karşılık mü'min kısas edilir. Şüphesiz anlaşmalı da olsa Müslümanlara tuzak kuran, hileli davranan ve huzuru bozan kâfire karşılık müslümana kısas gerekmez; ama Müslümanlarla huzur içinde birlikte yaşayan, Müslümanların değerleriyle oynamayan bir kâfiri öldürmek İslâm'ın güven verici ve ahde bağlılığı tavsiye eden genel ilkeleriyle ters düşer. O halde ilgili hadîsi sınırlayıp bu tip kâfirlere hamletmek en uygunudur.

---

484. Bk. Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, II, 496-497.

84. EMR-İ Bİ'L-MA'RÛFLA İLGİLİ HADİS, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden bir kimse çirkin bir iş görürse onu eliyle değiştirsin (düzeltsin), eğer buna gücü yetmezse diliyle değiştirsin, buna da gücü yetmezse kalben nefret etsin. Bu ise îmânın en zayıf derecesidir"'.[485]

Bu hadîsin şu âyete aykırı olduğu ileri sürülmüştür: "*Ey inananlar! Siz kendinize bakın; doğru yolda iseniz sapıtan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allâh'adır, işlemekte olduklarınızı size haber verecektir.*" (Mâide, 105)

Buna göre, Allâh, mü'minlere münkeri değiştirmeyi teklif etmemiştir. Herkes kendinden sorumludur. Münkeri değiştirmek hakimlerin işidir. Başkaları münkeri değiştirmeye kalkarsa fitne ve kargaşa çıkar.

Oysa hadîs ile âyet arasında teâruz yoktur. Bu tür yorum yapanlar emr-i bi'l-ma'rûf yapmaktan kaçınmaya bahane aramaktadır. Bu-

---

485. Buhârî, Tevhîd, 37; Müslim, İman, 78; Ebû Dâvûd, Salat, 242, Melâhim, 17; Tirmizî, Fiten, 11; İbn Mâce, İkame, 155, Fiten, 20; Nesâ'î, İman, 17.

nun için de âyeti yanlış bir şekilde yoruma tabi tutmaktadırlar. Bu durum bile âyet ve hadîslere parçacı yaklaşmanın tipik bir örneğini ortaya koymaktadır. Âyet ve hadîslere baktığımızda, emr-i bi'l-ma'rûfun önemli bir asıl olduğunu görürüz. Sadece birkaç âyete işaret etmekle yetinelim:

"*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten meneder ve Allâh'a îmân edersiniz.*" (Âl-i İmrân, 110)

"*Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar, birbirlerinin dostlarıdır. Ma'rûf ile emreder ve münkerden nehyederler (yasaklarlar) ve namazı ikâme ederler ve zekâtı verirler.*" (Tevbe, 71)

"*İsrâiloğullarından inkâr edenler, Dâvûd ve Meryem oğlu Îsâ diliyle lânetlendi. Bu, onların isyan etmeleri ve hadlerini aşıyor olmalarından ötürüydü. İşledikleri herhangi bir kötülükten birbirlerini vazgeçirmeye çalışmazlardı. Yapmakta oldukları ne kötüydü!*" (Mâide, 78-79)

"*Yavrum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret. Kötülükten alıkoy. Başına gelen musibetlere karşı sabırlı ol. Çünkü bunlar kesin olarak emredilmiş işlerdendir.*" (Lokman, 17)

Yukarıdaki âyetle ilgili olarak şu yorumlar yapılmıştır:

1. Âyet, kişiyi kâfir ve fâsıkların içinde bulundukları dalâletten dolayı nefsini helâk etmesini menetmektedir. Zira mü'minler kâfirlere üzülüyor, îmân etmelerini istiyorlardı.

Bu âyetin, mü'minlerin, îmân çağrısına olumlu karşılık vermemekte direnen ve kötülükler içinde yüzmeye devam eden inkârcıların durumuna üzülmeleri üzerine nâzil olduğu rivâyet edilmiştir. Zamanla bazı müslümanların bu âyeti, nemelazımcı bir anlayışa kapı aralayacak şekilde yorumlamaya başladıklarını görünce Hz. Ebû Bekir onları uyarıp özetle şunları söylemiştir: "Siz bu âyeti, gayesinin dışına taşırıyor ve yanlış yorumluyorsunuz. Ben Resûlullâh'ın 'İnsanlar bir kötülüğü görüp de onu engellemezlerse Allâh'ın onlara genel bir azap göndermesi yakındır' buyurduğunu duydum."

Gerçekten, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti incelendiğinde, İslâm'da katı bir ferdiyetçilik anlayışının asla onaylanmadığı görülür. Aksine, İslâm'ın bu iki temel kaynağı, bir taraftan kişiyi dîn kardeşinin sevinç ve kederini paylaşmaya özendirmiş, hatta "onun mut-

luluğunu kendisininkine tercih etmesi" anlamına gelen îsâr kavramına ayrı bir değer vermiş, diğer tarftan da toplumda dirlik ve düzenliğin sağlanması ve korunması için bireylere birtakım ödevler yüklemiştir. Fakat unutmamak gerekir ki, toplumları meydana getiren fertlerdir ve sağlıklı bir toplumsal yapı ancak görev bilincine sahip, önce kendisini düzeltmeye çalışan bireylerin baskın öğe ve bu anlamda bir kişilik haline gelebilmesiyle mümkündür. Şu halde, bu âyeti şöyle anlamak uygun olur: Kişinin başkalarına yardımcı olabilmesi, topluma olumlu katkılarda bulunabilmesi her şeyden önce kendi sorumluluklarına dikkat etmesine bağlıdır. Bu konuda üzerine düşeni yapan ve kendisini sürekli kontrol eden bir kimse de yanlış yollara düşmüş insanlardan zarar gelebileceği kuruntusuna kapılarak aydınlık yola çağrıda bulunma görevini ihmal veya terk etmemelidir.[486]

2. Âyetin içeriğinden, oluşturduğu atmosferden ve içinde bulunduğu âyetler grubunun akışından, önceki âyetlerle bağlantılı olduğu anlaşılıyor. Bu değerlendirme, moral ve teselli verme nitelikli bir bağlantıdır. Bu bağlamda müslümanlara şöyle denilmektedir: Şayet kâfirler, bu gelenekler doğrultusunda bir hayat sürdürüyor, bunları yalan ve iftira olarak, Allâh'a nîsbet ediyor ve atalarının beyinsizliğini ve sapıklığını körü körüne izliyorlarsa, siz onlardan sorumlusunuz. Sapıkların sapıklıklarına, inkârcıların inkârlarına aldırmayın. Size düşen, Allâh'ın indirdiklerine göre hareket etmektir.

Bu yorum, âyetin muhtevası, bulunduğu sûrenin akışı ve atmosferiyle daha uyumludur. Müslümanlar, kendilerinden başkalarının sapıklıklarına karşı teselli edilirlerken, bir yandan da Allâh ve Rasulü'nün yol göstericiliğinde hareket etmeye ve bu çizgiden sapmamaya teşvik ediliyorlar. Ayrıca da inanç özgürlüğüne de göndermede bulunuluyor. Bu bağlamda, daha önce üzerinde durduğumuz birçok âyetin içeriği de pekiştiriliyor. Buna göre, müslümanlar, sırf müslüman olmadılar diye başka dinlerin mensuplarıyla savaşmakla yükümlü değildirler.

Ama bu, müslümanların insanları İslâm'a davet etmekle yükümlü olmadıkları anlamına gelmez. Davet sürekli bir yükümlülüktür. Müs-

---

486. *Kur'ân Yolu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları: II, 280.

lümanlar her yerde ve her koşulda insanları İslâm'a çağırmak zorundadırlar. Bu konuda, bireyler, topluluklar ve Kur'ân esaslarına göre toplumu yöneten hükümetler arasında fark yoktur. "Rabbim yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel bir biçimde mücadele et!" (Nahl, 125) Çünkü Yüce Allâh'ın İslâm'ı diğer tüm dinlere üstün kılması şeklindeki va'di ancak bu şekilde gerçekleşir. Bunun yanında, Kur'ân'da ve sünnette apaçık nasslar vardır ki, bunlar Peygamber (s.a.v.)'in sunduğu mesajın evrensel ve tüm insanlara yönelik genel bir çağrı olduğunu ortaya koyuyorlar. Peygamberimize (s.a.v.) bu mesajı tebliğ etmesi emredilmiştir. Ondan sonra bu görev müslümanların omuzlarına binmiştir.[487]

3. Bir zarar söz konusu olduğunda, emr-i bi'l-ma'rûfu terk etmenin câiz olduğuna işaret etmektedir.

4. Kâfirlerin sözlü sataşmaları üzerine âyetin nâzil olduğu ifade edilmektedir. Buna göre siz onlara aldırış etmeyin, bildiğiniz yolda daim olarak ilerleyin, manasına gelir.

Nevevî, "Hidâyette olduğunuz sürece, sapıtan, size zarar veremez" ifadesiyle ilgili şunları belirtir: "Mükellef olduğunuz şeyleri yaptığınızda, başkasının günahı size zarar vermez. Bu '*Kim doğru yolu bulmuşsa, ancak kendisi için bulmuştur; kim de sapıtmışsa kendi aleyhine sapıtmıştır. Hiçbir günahkâr, başka bir günahkârın günah yükünü yüklenmez.*' (İsrâ, 15) âyetinde olduğu gibidir. Siz emr-i bi'l-ma'rûf yaptığınızda, muhatab sizi dinlemezse size bir günah yoktur. Size düşen, emr-i bi'l-ma'rûftu, kabul ettirmek değil.[488]

5. Son olarak, Mevdûdî'nin ifadesiyle, her insanda görülen bir zayıflığa karşı bir uyarıdır bu. Bazı insanlar, başkalarında bir hata görsek de eleştirsek diye bakar dururlar. Burada bu tür kişiler böylesi kötülüğe karşı uyarılmakta ve kendilerinden başkalarının inanç ve davranışlarını araştırıp eleştirmek yerine, kendi hareketlerine, işlerine, ahlâk ve inançlarına dikkat etmeleri istenmektedir. Eğer bir insan Allâh'a itâat ediyor, Allâh'a ve insanlara karşı yükümlülüklerini yerine getiriyor ve faziletin, hayrın yerleştirilip, şerrin yok edilmesini de kapsayan hak ve

---

487. İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, Ekin Yayınları: VII, 191-193.
488. Bk. *el-Minhâc*, I, 212.

takvâ yolunda gidiyorsa, o zaman bir başkasının sapkınlığı ve yanlışta oluşu hiç kuşkusuz kendisine zarar vermez.

Bu âyetin anlamı, kişi yalnızca kendi kurtuluşunu düşünsün ve başkalarını düzeltmeyi bir yana bıraksın demek değildir. Hz. Ebû Bekir Sıddîk (r.a.) bir hutbesinde bu anlayışı reddetmiş ve şöyle demişti: "Ey insanlar! Siz bu âyeti okuyor ve ona yanlış bir anlam giydiriyorsunuz. Bizzat ben kendim Hz. Peygamber'den (s.a.v.) şunu işittim: İnsanlar münkeri görüp de onu ortadan kaldırmaya boş verdikleri, zâlim bir kişinin zulmünü görüp de bunu önlemedikleri zaman Allâh hepsini cezalandırabilir. Allâh'a yemin ederim ki, marûfu emredip münkerden nehyetmek üzerinize borçtur. Eğer bunu ihmal ederseniz Allâh en kötü insanları üzerinize salar ve size zararlar verirler. Sonra iyileriniz duâ eder de, Allâh duâlarını kabul etmez."[489]

489. Bk. *Tefhimu'l-Kur'ân*, I, 453.

85. TASVİRİN HARÂM OLMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ümmü Habîbe ile Ümmü Seleme Habeşistan'da gördükleri, içinde sûretler bulanan bir kiliseyi Resûlullâh'a anlatmışlar. Bunun üzerine Resûlullâh: "Hakîkaten onlar, içlerinde iyi bir kimse bulunur da vefat ederse, onun kabri üzerine bir mescid yaparlar. O sûretleri (sûret/tasvir) bu mescide asarlar. Onlar kıyâmet gününde Allâh indinde mahlûkâtın en kötüleri olacaklardır." buyurmuştur.[490]

Bu hadîsin şu âyete aykırı olduğu ileri sürülmiştür: "*Cinler, Süleyman için dilediği biçimde kaleler, heykeller (temâsil), havuz gibi çanaklar ve sabit kazanlar yapıyorlardı. Ey Dâvûd ailesi, şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır.*" (Sebe, 13)

Buna göre hadîs sûret yapmayı yasaklamakta, ancak Kur'ân yasaklamamaktadır.

Konuyla alakalı olarak, Sâbûnî bütün görüşleri toplamış ve değerlendirmiştir. Ona göre, mezkûr âyet, Hz. Süleyman şeri'atında heykelin mübâh olduğuna ve heykel yapmanın helâl olduğuna delâlet eder.

---

490. Müslim, Mesâcid, 16.

Allâh'ın Kur'ân'da saydığı Süleyman (a.s.)'a verilen imtiyazlar -ki cinleri ona musahhar kılması, cinlerin ona heykellerden, büyük çanaklardan, sabit kazanlardan ne dilerse yapması- heykellerin yapılmasına sarâhaten delâlet eder. Bunların yapılması hususunda Allâh'ın izni olduğunu gösterir. Bu âyetin ihtiva ettiği hükümler hususunda âlimlerin görüşlerini aşağıya alıyoruz:

1. Kur'ân-ı Kerîmin işaret ettiği heykeller, Süleyman aleyhisselâm şeri'atında mubah ise de bu hüküm İslâm şeri'atında nesh edilmiştir. Bilinen bir hakîkattir ki, bizden evvelki şeri'atların şeri'atımız tarafından nesh edilmeyen hükümleri bizim için de geçerlidir. Fakat heykellerin yapılması hususunda nesh edici ve harâm kılıcı âyetler mevcuttur.
2. Hz. Süleyman zamanındaki heykeller; hayvan, kuş ve insan gibi canlıların heykelleri değildir. Tabiat manzaralarının, bir ormanın, bir ağacın kabartmasıydı. Böyle olunca Hz. Süleyman'ın şeri'atı bizim şeri'atımıza muvafık olmaktadır.

Ebû Hayyân'a göre, "Bizim şeri'atımızda resim yapmak harâmdır. Çünkü resim yapanlar hakkında çok şiddetli vaidler vaki olmuştur. "Allâh, resim yapanları lanetler." hadîsi de bunlardan birisidir. Her ne kadar bazı âlimlerden kumaşlar üzerine nakış gibi çizilen resimler hususunda cevaz nakledilmişse de İbn Atiyye bu nakil hususunda, "Ben buna cevaz veren bir âlim hatırlamıyorum." demiştir.

Âlûsî de şöyle der: "Hz. Süleyman şeri'atında hayvanların resmini yapmak harâm değildir. Bizim şeri'atta ise kesinlikle harâmdır. Bize göre heykel ve kabartma ile kâğıt veya duvar gibi bir zemin üzerine çizilen resimler arasında bir fark yoktur. Çünkü şeri'atımızda resim ve heykel yapanlar hakkında çok şiddetli vaîdler mevcuttur. Bu sebeple başka bir şeri'ata itibar edilemez. Şu halde Süleyman aleyhisselâmın imtiyazlarını bildiren âyetin akışında cinlerin ona heykel yaptıklarının bildirilmesini onun mubahlığına delîl almak sahîh değildir. Çünkü o bizim şeri'atımız değildir."

Kurtubî'ye göre, Buhârî, Müslim ve diğer sünen kitaplarında rivâyet edilen hadîste Resûlullâh (s.a.v.), "Kıyâmet günü bu sûretleri yapanlara azap edilecek ve yarattıklarınıza can veriniz denilecektir." buyurmuştur. Resûlullâh (s.a.v.), resim ve heykel yapanları lanetlerken

de bunlardan hiçbirisini istisna etmemiştir. Buhârî'nin rivâyet ettiği, "Kıyâmet günü en şiddetli azaba uğrayacak olanlar, dünyada Allâh (c. c.)'ın yarattıklarına benzer şeyler yapanlardır." hadîsi de resim ve heykelin harâm olduğuna delâlet eder."

İmam Nevevî "Resim ancak yerde çiğnenen veya kullanıldığında ihtimam gösterilmeyen bir eşya üzerinde olursa câizdir." demektedir.

İbni Hacer el-Askalânî, Buhârî şerhinde, "Heykel, icmâ ile harâmdır. Elbise ve kumaşlar üzerine yapılmış resimler hakkında ise dört görüş vardır:

a. Üzerinde resim olan kumaşla ilgili hadîse dayanarak câiz olduğunu kabul eden görüş.

b. Hadîslerin umumî manalarına dayanarak resmin kesin olarak harâm olduğu görüşü.

c. Resim eğer elbise ve eşya üzerinde tam olarak görülüyorsa harâm; şayet parçalar halinde veya baş kesilmiş halde bulunuyorsa câizdir, diyen görüş. En sahîh olan görüş budur.

d. Kullanışta ehemmiyet verilmeyen sergi gibi şeyler üzerine çizilen resimler mübâh; eğer resme karşı bir saygı gösteriliyorsa harâmdır diyen görüş.

Kız çocukların oyuncak bebekleri, resim ve heykele ait hükümlerden istisna edilmiştir.

Sâbûnî bu noktada bazı şüphelere yer verir ve cevaplandırmaya çalışır. Ona göre Batı'da okumuş ve ilim tahsil etmiş bazı kimseler, resmin yüksek ve zevkli bir sanat dalı olduğunu ve Batı medeniyetine yaklaşmak için resmin önemli bir vasıta olduğunu iddia etmektedirler. Bazı kimseler de birtakım mevkilere ulaşmak ve Batı kültürü içinde yaşayan insanlara hoş görünmek için bu iddiada bulunmaktadırlar. Bu vesile ile de resim ve heykelin harâmlığı hususunda bazı şüpheler ileri sürülmektedir. Bu şüpheler şunlardır:

1. Şüphe: Bu iddiacılar, resim ve heykel hakkındaki vârid olan nasların, İslâm davetine mani olmaması ve putperesetliğin ortadan kaldırılması için geçici bir yasaklama getirdiğini zannetmektedirler! Buna göre artık putlara tapma korkusu kalmadığına göre resim ve heykel yapmanın harâmlık hükmü de ortadan kalkmıştır. Bu şüphenin reddi için

Şeyh Ahmed Şakir'in Ahmed b. Hanbel'in Müsned'indeki 7166 nolu hadîse yazdığı, tahlili nakletmekle iktifa ediyoruz:

"Sûretlerin (resim, heykel, fotoğraf) harâm olmadığını iddia edenlerin delîlleri, yalnızca, nasları şeri'atta anılmayan illetlerle te'vîl etmektir. Kaldı ki, bu illetlerde de sûretlerin harâm olmadığına delâlet eden bir şey yoktur. Bunlara göre, İslâm'ın başlangıcında sûretlerin harâm edilmesinin sebebi, putperestlik korkusudur. Halk putperestliğe çok yakın olduğu ve yalnız Allâh (c.c.)'a ibadet etmelerini temin etmek için İslâm sûretleri yasaklamıştır. Günümüzde böyle bir korku, puta tapma ihtimali olmadığına göre, sûret yapmanın harâmlığı da ortadan kalkmıştır. Çünkü halkın tekrar putperestliğe dönme ihtimali yoktur."

Bunlar şu anda gerçek bir putperestliğin mevcut olduğunu unutmaktadırlar. Mesela; günümüzde kabirlere ve kabirlerde yatanlara öyle bir hürmet vardır ki, putperestlikten pek de farklı değildir. Kabirlere taparcasına bir saygı gösterilmekte, bir sıkıntısı olan bir kabirde yatandan sıkıntısının giderilmesi hususunda yardım istemektedir. Bu şekilde putperestlik, insanlar farkına bile varmadan kalplerine yerleşmektedir. İşte bu câhilâne fetvanın bir sonucu olarak memleketimiz putperestlik eserleriyle dolmuştur. Resim ve heykel öylesine yaygınlaşmış ki, her taraf bunlarla tıklım tıklım doludur. Bunların niçin yapıldığı sorulunca onların unutulmaması ve saygı gösterilmesi için cevabı veriliyor. Üstelik bunun İslâmî bir tavır olduğunu zannetmektedirler. Yapılan resim ve heykellerin teşhiri için galeriler açılmaktadır. Buralara gidenler, uzanmış, oturmuş veya ayakta durur vaziyette çıplak ve sanki canlıymış hissini veren heykellerle karşılaşmaktadır. Bunlar güzel sanat eseri diye iftiharla sergilenmektedir.

2. Şüphe: Sûretin helâl olduğunu iddia edenler, sûretlerin harâm olduğuna delâlet eden hadîslerin âhad hadîs olduğunu, bunların da kesin harâmlık ifade edemeyeceğini söylemektedirler. Kesin bir nas olmadıkça herhangi bir sanat dalını harâm kabul etmek mümkün değildir, demektedirler.

Bu şüphenin reddi hususunda şöyle deriz: Bu iddia, İslâm şeri'atini bilmeyen bazı kimselerin açık cehaletlerini ortaya koymaktadır. Çünkü bütün İslâm âlimleri, ister mütevâtir, ister âhad olsun Resûlullâh (s.a.v.)'tan rivâyet edilen bütün kavlî, fiilî ve ameli hadîslerle amel et-

memizin vâcib olduğunda ittifak etmişlerdir, Şu bilinmektedir ki, fıkhın birçok hükümleri, âhad hadîslerle tesbit edilmiştir. Eğer onların zannettikleri gibi âhad hadîsler kat'iyet ifade etmeseydi birçok şer'î hüküm olmazdı. Bu iddia, fakih bir âlimden sadır olamaz. Ancak şer'î hükümlerin istinbat yollarını ve şeri'atın usulünü bilmeyenler böyle bir İddiada bulunabilirler. İşin hayret edilecek yanı şudur ki, bu gibi iddialarda bulunanlar, kendi görüşlerini ispat için senetleri çok zayıf, hatta hiçbir muhaddis tarafından hadîs kabul edilmeyen hadîs ve sözleri delîl getirmektedirler. Onların arzu ve görüşlerine uyduğu takdirde hadîsin sıhhati hiçbir önem taşımamaktadır.

Bu şüphenin reddi hususunda şöyle de denilebilir: Sûretlerin harâm olduğuna delâlet eden naslar tevâtür derecesine ulaşmıştır; İslâm âlimleri de onları kuşaktan kuşağa aktarmıştır. Bu hususta şüpheye düşenler için açık bir kapı da yoktur. Ayrıca şunu da kesin olarak biliyoruz ki, İslâm ülkelerinde resim, kabartma ve heykel yapılmamıştır. İslâm sanatkârları canlılılarm resim ve heykellerini yapmaktan vazgeçerek sanatlarını hendesî şekiller çizerek, bitki ve manzara resimleri çizerek icra etmişlerdir. Sanatkârların bu yolu tutmaları da canlı varlıkların resim ve heykellerini yapmanın harâm olduğunu bilmelerindendir. Eğer resim ve heykel yapmak harâm olmasaydı sanatkârlar bunları terketmezlerdi.

3. Şüphe: Resim ve heykelin harâm olmadığını iddia edenler, ahkâm âyeti olmayan birtakım âyetlerle iddialarını isbat etmeye çalışmaktadırlar. Bunların istidlâl ettikleri âyetlerdeki heykellerin yapımı ise bizim şeri'atımızdan değildir. O, İslâm şeri'atı ile hükümleri nesh edilen geçmiş şeri'atların hükümleridir. Bunların delîl kabul ettiği âyetlerden biri de yukarıda bahis mevzuu olan Mâide, 105. âyetidir. Bu âyette resim ve heykelin helâl olduğuna delâlet edecek hiçbir şey yoktur. Çünkü bu âyet, cinlerin Hz. Süleyman'a yaptıkları hizmetleri haber vermektedir. Âyette, yapılan heykellerin canlı varlıkların heykelleri olduğuna dair de hiçbir işaret yoktur. Bununla beraber, bu âyet, geçmiş bir şeri'attan söz etmektedir. Herkesin bildiği bir hakîkattir ki, bizden evvelki peygamberlerin şeri'at ve hükümleri bizim için de geçerlidir. Ancak, eğer onları nesh edecek bir nas yoksa. Halbuki İslâm şeri'atında resim ve heykeli harâm kılan naslar mevcuttur. Bu, İslâm âlimleri arasında ittifak edilen bir kuraldır. Mesela; Hz. Yûsuf şeri'a-

tında saygı kasdıyla bir adama secde etmek câizdi. İslâm ise Allâh (c. c.)'tan başka bir varlığa secde etmeyi harâm kılmıştır. Kur'ân'da Hz. Yûsuf'a kardeşlerinin secde etmesinin zikredilmesi Allâh (c.c.)'tan başkasına secde etmenin mübâh olduğuna delâlet etmez. Dolayısıyla bu âyeti böyle delîl almak sahîh değildir. Çünkü bizim şeri'atımız, önceki şeri'atları nesh etmiştir.[491]

---

491. Sâbûnî, *Ahkâm Tefsîri*, II, 376-387. Burada bir duygumu ifade etmek isterim: Batı'ya ait filmlerde çeşitli türler kurgulanıyor : uzaylılar, başka dünyalar, başka yaratıklar, vs. Niyet okumak durumunda değiliz; ama bu kurgularda bir kibir, bir 'Ben de yaratıyorum' düşüncesi var gibi geliyor bana. Animasyonlar mesela... İyi hoş da, soru işaretleri var zihnimde... Çocuklar var, belki çok zor kaçınmak, belki biz de tebliğ ve irşad amaçlı, bu sektörle ilgileniyoruz. Diyeceğim çok fazla bir şey yok.. Sadece sesli düşünmek... Dört boyutlu, bilmem kaç boyutlu filmler... Aslına biraz daha yaklaştırma faaliyetleri... Kopyalama, genlerle oynama... Bunlar gerçekten bir bilimsel faaliyet mi, kapitalist sektörün para getiren canavarları mı, yoksa Tanrı ile bir rekabet mi? Batı'nın iyi okunması gerekir. Batı için Tanrı ile rekabet mitlerde anlatılır. Yine Batı için Tanrı'yı bile somut hale getirmek... İşte Batı'da her bir binada heykeller, hakeza sokaklarda, kilisedeki resimler... Görmedikçe inanmıyor, tatmin olmuyor gibi... Heykelcilik Batı'nın sembolü gibi.. Bütün şehirlerinde binalar hayvan, insan heykelleriyle dolu... İslâm dünyasında böyle bir görünürlük yok. Zaruret söz konusu olduğunda cevaz var sadece resim gibi bazı şeylere... Bunlar zannederim medeniyet perspektifinden üzerinde durulması gereken şeyler.

86. ŞERRİN İNSANIN ELİNDE OLMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hz. Peygamber bir duâsında şöyle buyurmuştur: "...Bütün hayırlar senin yed-i kudretindedir. Şerr sana âit değildir...".[492]

Bu hadîs şu âyete aykırı görülmüştür. "*Ben size öğüt vermek istesem de, eğer Allâh sizi azdırmak (iğva) istemişse, öğüdüm size fayda vermez. O, sizin Rabbinizdir ve O'na döndürüleceksiniz.*" (Hûd, 34)

Buna göre, âyet, şerri Allâh'a nisbet etmekte; hadîs ise insana nispet etmektedir. Oysa Mu'tezile hariç tutulursa hayrı da şerri de yaratanın Allâh olduğu konusunda icmâ vardır.

Burada ilginç bir noktaya temas etmemiz gerekir. Aslında hadîsin ifade etiği nokta, aynıyla Kur'ân'da geçmektedir. Allâh şöyle buyurur: "*Sana ne iyilik gelirse Allâh'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir. (Ey Muhammed!) Seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik. Şâhid olarak Allâh yeter.*" (Nisâs, 79)

Ancak, hadîse itiraz edenler, her nedense bu âyeti görmemişlerdir. Elbette bu âyette de kastedilen, insanın şerri yarattığı değildir.

---

492. Müslim, Mesacid, 201.

Çünkü şerri de hayrı da yaratan Allâh'tır. Bu âyette Allâh bize şerri yaratma anlamında değil, yapma (kesb, tercih etme) anlamında nefsimize nispet etmeyi bir edeb olarak öğretmektedir. İyiliği Allâh'tan bilmek; kötülüğü kendimizden bilmek, insana fazilet ve kemâlât kazandırır. Şimdi yukarıdaki âyet ve hadîsle ilgili olarak ulemânın yorumlarına bakalım.

Nevevî'ye göre hadîsin te'vîl edilmesi gerekir. Zira Ehl-i Sünnet, şerri de hayrı da Allâh'ın yarattığında ittifak etmiştir. Bu konuda dört yorum vardır. Şöyle ki:

1. Bu cümlenin mânâsı: "Şerr ile sana kulluk edilmez." demektir. Halîl b. Ahmed ile Nadr b. Şümeyl, İshâk b. Râhuye, Yahyâ b. Maîn, Ebû Bekr b. Huzeyme, Ezherî ve diğer birtakım ulemânın görüşleri budur.
2. Bu cümlenin mânâsı: "Şerr yalnız başına Allâh'a izafe edilemez" demektir. Meselâ, "Ey maymunlarla hınzırların hâlıkı!" veya "Ey Şerrin Rabbi!" denilemez. Edebe aykırı bir durumdur.
3. Mânâ: "Kötü şeyler sana arz olunamaz; sana ancak iyi sözler ve güzel ameller arz olunur Yâ Rabbî!" demektir.
4. Bu sözden murâd: "Yâ Rabbî! Şerr sana nisbetle şerr değildir. Çünkü sen, onu büyük bir hikmetle halk ettin. Şerr ancak mahlûklara nisbetle kötüdür." demektir.

Tahâvî, hadîsteki ifadenin şöyle anlaşılabileceğini belirtir: "Sen, mahza şerr yaratmazsın. Bilakis senin yarattığın her şeyde bir hikmet vardır. Şerr, bu hikmete göre hayırdır, ama bu hayırda bazı insanlar için şerr olabilir. Bu, tikel ve izafî bir şerdir. Küllî ve mutlak şerre gelince Allâh bundan münezzehdir. İşte Allâh'a ait olmayan şer bu mutlak şerdir."[493]

Sonuç olarak şu söylenebilir: Hayr ve şer olarak vaki olan her şey Allâh'ın kaderiyledir. Hayra gelince, onu emrettiği için Allâh'tan olduğu açıktır. Şerre gelince o, Allâh'm fiilinde değil, mef'ûlünde (mahlûkâtında) vardır. İçinde şerr bulunan bu mef'ûlat, başka bir açıdan ya kişinin kendisi için ya da bir başkası için hayır olabilir. Mesela, yağ-

---

493. İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu Akîdeti't-Tahâviyye*, s. 362.

mur yağınca ürünler telef olur. Lakin bu yağmurdan insanlar faydalanır. Burada şerr kişiye nispetledir. Başkalarına nispetle çok hayır söz konusudur. Şöyle de denilebilir: Bu senin için bir açıdan şerr, bir açıdan ise hayırdır. Çünkü sana isabet eden bu şerde çok ecirler olabilir. Bazen sana istikamet kazandırır, Allâh'ın sana verdiği nimetlerin kadr ü kıymetini anlamana sebep olur. Bu da akibet olarak senin için hayırdır. Neticede hayır ve şerr, Allâh'ın yarattığı iki mahlûktur. Hayr ve şerr, ancak Allâh'ın izniyle gerçekleşebilir. Onları yaratan Allâh'tır. Şu kadarı var ki, tek tek şerr, Allâh'a nisbet edilmez.

87. KUR'ÂN'IN YEDİ HARF ÜZRE NÂZİL OLMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ömer b. el-Hattâb anlatıyor : "Hz. Peygamber'in sağlığında Hişâm b. Hakîm'i Furkan Sûresi'ni okurken dinledim. Okuyuşuna kulak verdim; sûreyi, Resûlullâh'ın bana okuttuğundan farklı şekilde okuyordu. Az kaldı namazda boğazına sarılacaktım. Selâm verene kadar (zor) bekledim. Selâm verince yakasına yapıştım, dedim ki: 'Sana bu sûreyi bu şekilde okumanı kim öğretti?' 'Resûlullâh öğretti.' 'Yalan söylüyorsun. Çünkü Hz. Peygamber onu bana, senin okuduğundan farklı şekilde okuttu.' Hişâm'ı tutup Resûlullâh'a (s.a.v.) götürdüm. Hz. Peygamber'e dedim ki: 'Ey Allâh'ın Resûlü, bu adamın, Furkan Sûresi'ni senin bana öğretmediğin bir şekilde okuduğunu duydum.' Hz. Peygamber: 'Bırak onu!' dedi ve Hişâm'a da; 'Oku ya Hişâm!' buyurdu. Hişâm, sûreyi, daha önce kendisinden dinlediğim şekilde okudu. Hz. Peygamber: 'Bu sûre, böyle nâzil oldu.' dedi ve sonra da bana; 'Sen de oku, ya Ömer!' buyurdu. Ben de Hz. Peygamber'in bana öğrettiği şekilde okudum. Bu sefer de; 'Böyle indirildi. Çünkü Kur'ân, yedi harf üzerine nâzil oldu. Hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun!' buyurdu." [494]

---

494. Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 27; Husumat, 4; Tevhîd, 53; Müslim, Müsâfirîn, 270; Muvatta', Kur'ân, 3; Ebû Dâvûd. Salât, 357; Tirmizî, Kırâat, 11; Nesâî, İftitâh, 31.

Suyûtî, Kur'ân'ın yedi harf üzere nâzil olduğu hadîsini rivâyet eden sahâbilerden yirmi bir tanesinin ismini zikretmiş ve Ebû Ubeyd'in, bu konuda tevâtür bulunduğuna hükmettiğini kaydetmiştir. Bununla birlikte yedi harfle ilgili hadîsin şu âyete aykırı olduğu iddia edilmiştir: *"Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allâh'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı."*[495]

Buna göre âyet, Kur'ân'da hiçbir çelişki olmadığını ifade ederken; hadîsler, Kur'ân'ın farklı şekillerde nâzil olduğunu ortaya koymaktadır. Oysa hadîslerin ortaya koyduğu başka; Kur'ân'ın kendi hakkında ifade ettiği şey başkadır. Hadîsler, Kur'ân lafızlarını eda etmede, okumada aslında bir tür farklılığı değil, çeşitliliği ifade ederken; Kur'ân ise kendisinde mana itibariyle hiçbir çelişkinin olmadığını söylemektedir.

Bununla birlikte, yedi harf nasıl anlaşılmalıdır? Bir kere, yedi harf ile yedi kırâat aynı şey değildir. Çünkü aralarında mutlak bir uygunluk yoktur. Zaten kırâat vecihleri, yediden ibâret de değildir. Nitekim meşhur kırâat-ı seb'a'ya, Cezerî üç kırâat daha ilâve ederek on kırâata çıkarır. Bunların dışında şâz kırâatlar da vardır. Yedi harf'ten murâdın ne olduğu konusunda uzun mülâhazalar serdedilmiş, kırk küsür görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan en çok üzerinde durulanı, Kur'ân-ı Kerîm'in yedi lehçe ile nâzil olduğudur. Bunlar da Kureyş, Hevâzin, Sakîf, Tay, Yemen, Hüzeyl ve Temim lehçeleridir. Bazıları bunu, Kureyş kabilesinin yedi koluna hasrederler. Şu hususu bilhassa belirtmek gerekir; Ebû Ubeyd'e göre, Kur'ân-ı Kerîm'in bütün kelimelerinde yedi ayrı okunuş vâki değildir. Bu husus, ancak bazı kelimeler için vâriddir. Her kelimenin mutlaka yedi vecihde okunması da şart değildir. İki, üç veya dört olabilir. İkinci önemli bir nokta da kelimelerin farklı telaffuzu asla manâ farklılığına yol açmamalı, müspeti menfiye, rahmeti azaba çevirmemelidir. Lafızlar; *"helümme-teâl; kuûd-culûs"* gibi müterâdif olmalıdır. Sonra bu lafız değişikliği de asla keyfi olmamalı, mutlaka Hz. Peygamber ve ashâbından duyulmuş olmalıdır. Bu durumda mesele, Resûlullâh'ın vefatı ile kapanmıştır. Hatta Tahâvî'ye göre yedi harfle okuma zaruretten ve kabileleri bir lehçeyi

---

495. Nisâ, 82.

okumaya yönlendirme güçlüğünden dolayı İslâm'ın ilk yıllarında vaki idi. İnsanlar çoğalıp yazı yaygınlaşınca zaruret ortadan kalktı ve bir okuyuşta karar kılındı. İbn Hacer ve Nevevî'nin önemle üzerinde durduğu gibi, Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere nâzil olmasının en önemli faydası, hadîslerden anlaşıldığı üzere kolaylıktır. Çünkü İslâm, câhil, okuma-yazma bilmeyen bir kavme gönderilmiştir. Çeşitli kabile fertlerinin, kendi lehçelerinden başka bir lügatle Kur'ân öğrenmeleri hayli zordu. İşte bu zorluğu izâle etmek ve ümmete kolaylık göstermek için yedi harf meşrû kılınmıştır. Ancak bu genişlik ve kolaylaştırmanın yedi ile sınırlı olup olmadığında ihtilaf edilmiştir. Bazıları "maksat kolaylıktır; yediye hasr kastedilmemiştir" derken; çoğunluk bu kolaylığın yedi ile sınırlı olduğunu belirtir. [496]

496. Bk. Kemal Sandıkçı, *Câmiu'l-usûl Tercüme ve Şerhi*, İstanbul, 2008, III, 663-664; tüm bu görüşleri tenkit eden ve yedi harfin yedi ile sınırlı, ancak bunun yedi vecih olduğuna dair bir araştırma için bk. Subhi es-Salih, *Kur'ân İlimleri*, Konya, ts. s. 82-94.

88. TECDÎD HADÎSİ, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allâh her yüzyılın başında bu ümmete dînini yenileyecek birini gönderir".[497] Elbânî'ye göre, sahîhdir.[498] Taberânî'nin râvîleri de sikadır. Hâkim onu naklettikten sonra tashih etmiştir.[499]

Bu hadîs çeşitli açılardan tenkîde konu olmuştur. Aşağıda onları göreceğiz. Tenkîd noktalarından biri de Kur'ân'a aykırı olmasıdır. Allâh şöyle buyurur: "*Bugün sizin için dîninizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için dîn olarak İslâmiyet'i seçtim.*"[500] Buna göre, dîn tamamlanmıştır. Dînin yenilenmesi eksik olduğu anlamına gelir. Ayrıca dîn sabittir, değişmez. Yenilenmeye ihtiyacı yoktur.

Diğer taraftan çağımızda müceddid hadîsinin uydurma olduğunu söyleyenler de vardır. Bu çığırı oryantalistlerin açtığını belirtelim. Or-

---

497. Ebû Dâvûd, Melâhim, 1; Taberânî *el-Mu'cemu'l-evsat*, II, 324; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 567.
498. *Silsiletu'l-ehâdîsi's-sahîha*, hd. no. 599.
499. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, Beyrut, 1997, I, 216.
500. Mâide, 3.

yantalist Tasseron'a göre, hadîsi Şâfi'îler uydurmuştur; çünkü râvîlerinin tümü Şâfi'îdir. Hayri Kırbaşoğlu da bu iddiayı ufuk açıcı görerek, yöntemi Müslümanlara tavsiye etmiştir.[501] Kemal Sandıkçı bu iddiaya ayrıntılı bir cevap vermiştir. Ona göre Tasseron, kararını önceden verdiği müceddid hadîsinin uydurma olduğunu ispat için inanılmaz çarpıtmalar yapmış, tarihe bile yalan söyletmekte sakınca görmemiştir. Ama bir akademisyenin bunu Müslümanlar için "ufuk açıcı" bulmasını anlamak mümkün müdür? Tasseron, bu hadîsin Şâfi'îler için uyduruldu kararını önceden veriyor, sonra da bu iddiayı ispat için ilk adım olarak bütün râvîlerin Şâfi'î olduğu iddiasını ortaya atıyor. Gerçi odak noktadaki râvî İbn Vehb'in Mâlikî fâkîhi olduğunu inkâr edemiyor, ama ona da bir çare buluyor; talebeleri uydurup ona nispet etmişlerdir, diyor. O, bu hadîsin İbn Vehb'in *Kitâbu'r-Ricâl*'inde zikredildiğini de kaydediyor. Bu durum, mezkür iddiayı yalanlıyor ise de, bir hadîsin uydurma olduğunu ispat için gösterilen bunca gayretin hatırına bunu da görmezden geliverin!.. Diğer râvîlerin hangisi Şâfi'î'dir? Hadîsin senedinde ismi geçen râvîlerden hiçbiri, ne yazık ki Şâfi'î değil! Öyleyse buna bir çare bulunması gerekir, Tasseron da tarihe yalan söyleterek çareyi buluyor: Hadîsi İbn Vehb'den alıp Ebû Dâvûd'a rivâyet eden Süleyman b. Dâvûd el-Mehrî (ö. 253), "Müceddid hadîsi Şâfi'îler için uyduruldu, onun bütün râvîleri de Şâfi'î'dir" iddiasını fena halde bozuyor; çünkü bu zat da Mâlikî fâkîhidir. İşte çarpıtma burada devreye giriyor; Mâlikî olan bu zatın yerine Şâfi'î olan başka bir Süleyman b. Dâvûd (ö. 219) devreye sokuluyor. Bunu yaparken de İslâm âlimlerini suçlamaktan geri kalmıyor; bu hadîsi Şâfi'î olan Süleyman b. Dâvûd (ö. 219) rivâyet etmişken, kamufle için Mâlikî olan Süleyman b. Dâvûd'u (ö. 253) gösterdiler, diyor. Bu bilgi için bizzat Tasseron'un gösterdiği kaynaklara bakıyoruz, ama hiç birinde böyle bir işaret göremiyoruz. Anlaşılan belli bir neticeye ulaşmak için kaynaklara yalan isnadında da sakınca görülmüyor. Ne ilginçtir ki, gerek bu makaleyi tercüme eden ve gerek onu "ufuk açıcı örnek bir çalışma" olarak gösteren de bir sakınca görmüyorlar. Sözü edilen iki Süleyman b. Dâvûd'la ilgili olarak tabakat kitaplarına baktığımızda, gördüğümüz şudur: İbn Vehb'in talebesi ve Ebû Dâvûd'un hocası olan Süleyman b. Dâvûd bir kişidir; o da Mâlikî

---

501. *Alternatif Hadîs Metodolojisi*, s. 403.

fakîhi olan ve hicrî 253'te vefat eden Süleyman b. Dâvûd el-Mehrî'dir. Bu zat, İbn Vehb'in en sadık talebesi olduğu için kaynaklarda kendisine "*sahibu İbn Vehb*" denilmektedir. Onun Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde 51 tane rivâyeti bulunmaktadır ve bunların hepsini de İbn Vehb'den nakletmiştir. Ebû Dâvûd da bunların hepsini ondan vasıtasız olarak almıştır. Şâfi'î olan ve hicrî 219'da vefat eden Süleyman b. Dâvûd'a gelince, onun İbn Vehb'den hiç rivâyeti yoktur. Ama müellif, müceddit hadîsini İbn Vehb'den bu zatın rivâyet ettiği yalanını ısrarla ileri sürmekte -hem de İslâm ulemâsını sahtekârlıkla suçlayarak- sakınca görmemektedir. Bu zatın da Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde üç rivâyeti bulunmakta, ama Ebû Dâvûd bunların hiçbirini kendisinden doğrudan rivâyet etmemektedir; birini Hârûn el-Hammâl vasıtasıyla, ikisini de Hasan b. Ali vasıtasıyla nakletmektedir.[502]

Yûsuf Karadavî, yanlış anlama sebebiyle bugün bu hadîsi reddedenlerin olduğunu belirtir. Hadîsi reddedenlere göre, dîn yenilenmez, dîn sabittir ve değişmez. Dînin gelişmeye uyum sağlaması gerekmez; ama gelişmenin üzerine düşen, dîne uyum sağlamaktır. Çünkü dînin yenilenmesi iddiası, onun ilke ve öğretilerini ıslah ederek, insanların ihtiyaçlarını karşılayacak, gelişmeleri taşıyabilecek şekilde her asırda ortaya yeni bir tabiat koymamız demektir. Karadavî'nin buna cevabı şöyledir:

"Burada yenileme ile murâd, şayet o kimsenin tefsîr ettiği gibi ise, bunu söyleyen şahsın dediği doğrudur. Ama -bir açıklamamda da söylediğim gibi- yenilemeyle murâd, onu anlama, ona îmân ve onunla amelde yeniliktir. Bir şeyin yenilenmesi, onun inşa edilip, ortaya çıktığı günkü gibi, eski olmasına rağmen sanki yeniymiş gibi eski haline döndürmeye çalışmaktır. Bu ise onun ilk şekline en yakın hale gelinceye kadar, zayıflayan yerinin takviye edilmesi, yıkılan yerinin onarılması ve yarılan yerin birleştirilmesiyle olur. Yenilenmenin mânâsı onun eski halinin değişmesi veya eskimesiyle alâkası olmayan diğer yeni bir şeyle değiştirilmesi değildir. Bu, herhangi bir şeyde yenilik sayılmaz. Bu konuyu somut bir misal ile açıklayalım: Tarihî değeri olan bir binanın yenilenmesini kastettiğimizde, buradaki yenilenme onun aslının, şek-

---

502. Bk. "Alternatif Hadîs Metodolojisi Arayışları", *İslâmî İlimlerde Metodoloji Meselesi* 2 içinde, İstanbul, 2005, s. 830-831.

linin ve belirgin alâmetlerinin aynı özellikleriyle kalması, doğal tesirlerden dolayı bozulan yerlerinin onarılması, ona bitişik yerlerin, girişlerin güzelleştirilip, ona giden yolun düzenlenmesi ve onun bilinir hale getirilmesi vb... demektir. Yoksa yenilemeden maksat onu yıkıp yerine modern bir tarzda büyük bir bina dikmek değildir. Dîn de böyledir. Yenilikle, ona yeni bir biçim kazandırmak kastedilmeyip, Resûlullâh, sahâbesi ve onlara en iyi bir şekilde uyan tâbiûn dönemindeki haline döndürülmesi kastedilmektedir".[503]

---

503. Bk. *Sünneti Anlamada Yöntem*, s. 168-169. Ayrıca müceddid hadîsinin mahiyetiyle ilgili bir değerlendirme için bk. Mustafa Ertürk, "Tecdîd Hadîsinin Metin Tenkîdi Açısından Değerlendirilmesi", *İslâmî Araştırmalar* (1997) X: 1-2-3, s. 125-137.

89. KÖLE VE CARİYEYE "KÖLEM, CARİYEM" DEMEK KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Ebû Hureyre'nin nakline göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden biri (kölesine) 'kölem, cariyem' demesin! Hepiniz Allâh'ın kölesisiniz. Her bir kadın, Allâh'ın cariyesidir. Lakin köle ve cariyenize 'oğlum, kızım, delikanlım' deyiniz!".[504]

Bu hadîs şu âyete aykırı görülmüştür: *"İçinizdeki bekârları, kölelerinizden ve cariyelerinizden (yuva kurmaya, evlilik hukukuna saygılı olmaya) elverişli bulunanları evlendirin. Fakir iseler Allâh onları fazl-u kereminden zengin kılar. Allâh'ın vergisi bol ve geniştir; Allâh bilendir"*.[505]

Hadîs ile âyet arasındaki teâruz noktası şudur: Hadîs, köle ve cariyeye "köle ve cariye demeyi yasaklarken; âyet, köle ve cariyeye "köle ve cariye" demektedir. Bu da hadîs ve âyet arasında görünürde bir çelişki ortaya çıkarmaktadır.

Şüphesiz, âyette denildiği gibi köle ve cariyeye köle ve cariye demek câizdir. O halde, hadîsi nasıl anlamalıyız? Hadîste kastedilen şu

---

504. Müslim, Elfaz, 13.
505. Nur, 32.

olsa gerektir: Köle ve cariyenize hitap ederken "kölem ve cariyem" demeyiniz. Yani efendi kölesine hitap edeceği zaman "Kölem veya cariyem" demesin. Bunun yerine onların da insan olduğunu düşünerek şefkat ile "oğlum, kızım" desin. Bu durum hiçbir zaman hukuken onların köle veya cariye olduklarını ortadan kaldırmaz. Âyet "kölelerinizden ve cariyelerinizden (yuva kurmaya, evlilik hukukuna saygılı olmaya) elverişli bulunanlar" derken fiilî ve hukukî olarak onların durumunu ortaya koymaktadır. Gerçekte böyledir. Hukuken onlar köle ve cariyedir. Ama köle ve cariye de olsa onlarla beşerî ilişkilere gelince durum faklılık arz etmekte, daha insanî olan yön ön plana çıkmaktadır. İşte hadîs bu ilişkilerin sadece bir yönü olana hitap mevzuunda onlara "oğlum, kızım" diye hitap edilerek merhamet gösterilmesini istemektedir.

90. ZİNA EDEN MÜ'MİNİN ÎMÂNININ ÇIKMASI, KUR'ÂN'A AYKIRI MI?

Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Zina eden, mü'min olduğu halde zina etmez; hırsız, çalarken mü'min olduğu halde çalmaz; şarap içen, mü'minken şarap içmez. Ama tevbe ettikleri takdirde tevbelerinin kabulü umulur."[506]

Bu hadîs daha açık bir ifadeyle, yani îmânın çıktığını belirten bir ifadeyle de nakledilmiştir: "Bir kul zina ettiğinde îmân ondan çıkar, gölgelik gibi başının üzerinde bulunur. O işi bıraktığı vakit îmân tekrar kendisine döner."[507]

Ebû Hanîfe, bunu *el-Âlim ve'l-Müte'allim* adlı eserinde biraz farklı bir lafızla nakletmiştir: "Mü'min zina edince, başından gömleğinin çıkarıldığı gibi, îmânı da çıkarılır, sonra tevbe edince îmân kendisine iade edilir."

Ebû Hanîfe bunu naklettikten sonra kendisine sorulan bir soru üzerine bunu Kur'ân'a aykırı bularak reddetmiştir. Önce bu soruyu, sonra Ebû Hanîfe'nin cevabını kaydedelim:

---

506. Buhârî, Mezâlim, 30; Ebû Dâvûd, Sünnet, 15; Tirmizî, İman, 11.
507. Tirmizî, İman, 11.

"Talebe sorar: 'Mü'min zina edince, başından gömleğinin çıkarıldığı gibi, îmânı da çıkarılır, sonra tevbe edince îmân kendisine iade edilir.' hadîsini rivâyet eden kimseler için ne dersiniz? Eğer tasdik ederseniz Hâricîlerin (Hâricîler, ameli îmânın bir parçası olarak düşünen, büyük günah işleyenin kâfir olduğunu iddia eden bir fırka) prensiplerini kabul etmiş olursunuz. Onların görüşlerinden şüphe ederseniz, Hâricîlerin prensiplerinde de şüpheye düşmüş ve ifade ettiğiniz haktan rücû' etmiş olursunuz. Eğer, râvîlerin sözünü tekzip edecek olursanız, onlar da sizi Hz. Peygamber'in sözünü yalanlamış olmakla suçlarlar. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'e ulaşıncaya kadar, bu hadîsi muteber kişilerden nakletmişlerdir.'"

Âlim (Ebû Hanîfe): "Tekzîb etmek, ancak 'Ben Hz. Peygamber'in sözünü yalanlıyorum,' diyen kimsenin yalanlamasıdır. Lâkin bir kimse 'Ben Hz. Peygamber'in söylediği her şeye îmân ederim, fakat o kötülük yapılmasını söylemedi, Kur'ân'a da muhalefet etmedi' derse, bu söz o kimsenin, Hz. Peygamber'i ve Kur'ân-ı Kerîm'i tasdik etmesi; Allâh'ın Resûlünü, Kur'ân'a muhalefetten tenzîh etmesidir. Eğer, Hz. Peygamber, Kur'ân'a muhalefet etse ve Allâh için hak olmayan şeyleri kendiliğinden uydursa idi, Allâh onun kudret ve kuvvetini alır, kalp damarını koparırdı. Nitekim bu husus Kur'ân'da şöyle belirtilir: '*Eğer peygamber söylemediklerimizi bize karşı, kendiliğinden uydurmuş olsa idi, elbette onu kuvvetle yakalar, sonra da kalp damarını koparıverirdik. Sizin hiçbiriniz de buna mâni olamazdı.*' (Hâkka, 45-47) Allâh'ın peygamberi, Allâh'ın kitâbına muhalefet etmez; Allâh'ın kitâbına muhalefet eden kimse de Allâh'ın peygamberi olamaz. Onların rivâyet ettikleri bu haber Kur'ân'a muhaliftir. Çünkü Allâh; Kur'ân-ı Kerîm'de '*Zina eden kadın ve erkek...*' (Nûr, 2) âyetinde zânî ve zânîyeden îmân vasfını nefyetmemiştir. Keza, '*Sizden fuhşu irtikab edenlerin her ikisini de...*' (Nisâ', 16) âyetinde Allâh 'sizden' kaydı ile Yahudi ve Hıristiyanları değil, Müslümanları kastetmektedir. O halde Kur'ân-ı Kerîm'in hilafına, Hz. Peygamber'den hadîs nakleden herhangi bir kimseyi reddetmek, Hz. Peygamber'i reddetmek veya tekzib etmek demek değildir. Bilakis, Hz. Peygamber adına bâtılı rivâyet eden kimseyi reddetmek demektir. İtham, Hz. Peygamber'e değil, nakleden kimseye râcidir. Hz. Peygamber'in söylediğini duyduğumuz yahut duymadığımız her şey can, baş üstünedir. Biz onların hepsine îmân ettik, onların Allâh'ın Resûlü'nün

söylediği gibi olduğuna şehadet ederiz. Keza, Hz. Peygamber'in, Allâh'ın nehyettiği bir şeyi emretmediğine, Allâh'ın kullarına ulaştırılmasını emrettiği bir şeye de mâni olmadığına şâhidlik ederiz. O, hiçbir şeyi Allâh'ın tavsif ettiğinden başka şekilde tavsif etmez. Yine şehadet ederiz ki O, bütün işlerde Allâh'ın emrine muvafakat etmiş, hiçbir bid'at ortaya koymamıştır. Allâh'ın söylemediği hiçbir şeyi de, Allâh'a isnat etmemiştir. Bunun için Allâh Teâlâ, '*Kim Resûle itâat ederse, Allâh'a itâat etmiş olur.*' (Nisâ, 80) buyurmaktadır."[508]

Öyle anlaşılıyor ki Ebû Hanîfe, günah işleyen bir mü'minin dînden çıktığını ifade ettiği için hadîsleri Kur'ân'a aykırı bulmuştur. Zira Kur'ân günah işleyenlere mü'min demektedir. Oysa sadece Kur'ân değil, pek çok hadîste de günah işleyen kişiler mü'min olarak vasıflanmaktadır. En meşhur örneği, Hz. Peygamber'in Ebû Zerr'e söylediği "zina etse de hırsızlık etse de mü'minin cennete gireceğini" vurguladığı hadîstir. Muhtemelen Ebû Hanîfe, o dönemin sıcak tartışmaları içinde hadîsin zahirini Kur'ân'a aykırı bulmuştur. Oysa durum böyle değildir. Hadîs, günah işlemenin Allâh katında ne kadar büyük bir mesele olduğunu vurgulamaktadır; günah işleyenin dînden çıktığını değil. Bunun bir benzeri, Kur'ân'da da geçer. Allâh, kasten adam öldürenin ebedî cehennemlik olduğunu belirtir. Bu da kafaları karıştırmıştır doğrusu. Ancak burada mesele haksız yere bir adam öldürmenin insanlığı öldürmek olduğunu, yani meselenin büyük ve dahi önemli olduğunu vurgulamaktır. Aynen hadîste olduğu gibi. Hadîste ise çok güzel bir benzetme yapılmıştır. Allâh'ın harâm kıldığı bir fiili işlemek, îmân söz konusu olduğunda nasıl mümkün olacaktır? Sanki îmân o kişiden o anda çıkmakta; günahı da öyle işleyebilmektedir. Îmân olduğu halde günahı işlemek ne mümkün?! Ancak şu bir vakıa ki, îmân olduğu halde de günah işlenebilmektedir. İnsanın tabiatı böyledir. Tevbe de bunun için vardır. Dolayısıyla böyle durumlarda hakîkaten îmân çıkıp kişi kâfir olmamaktadır. Vurgu, işlenen günahın büyüklüğünedir, îmânla bağdaştırılamamasınadır, Allâh'ın harâmlarına hürmet göstermemenin yol açtığı sonucadır.

---

508. *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri,* Terc. Mustafa Öz, İstanbul, 1992, "el-Âlim ve'l-Müteallim", s: 24-25.

İNDEKS

C

D

E

F

G

H

I

İ

K

N

O

Ö

P

R

U

Ü

V

Y

Z